NUEVA LEY Y NUEVO REY

REFORMAS BORBÓNICAS Y REBELIÓN POPULAR EN NUEVA ESPAÑA

Felipe Castro Gutiérrez

EL COLEGIO DE MICHOACÁN

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
UNAM

NUEVA LEY Y NUEVO REY

Reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España

Los contenidos de este libro pueden ser
reproducidos, en todo o en parte, siempre
y cuando se cite la fuente y se haga con
fines académicos, y no comerciales

NUEVA LEY Y NUEVO REY

Reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España

Felipe Castro Gutiérrez

El Colegio de Michoacán

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Históricas

972.02
CAS-n

Castro Gutiérrez, Felipe.
Nueva ley y nuevo rey: reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España/Felipe Castro Gutiérrez.– Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán, 1996.
289 p.: mapas; 23 cm.
ISBN 968-6959-48-3

1. México - Historia - Dominación Española, 1517-1821
2. Revoluciones - México
I. t.

Portada: José Clemente Orozco: "Hidalgo" (fragmento), Palacio de Gobierno de Guadalajara.

Cuarta de forros: Leopoldo Méndez: "las antorchas", uno de los diez grabados en linóleo realizados para la película Río Escondido.

© D. R. El Colegio de Michoacán, A. C., 1996
Martínez de Navarrete # 505
Esq. Av. del Árbol
59690 Zamora, Mich.

© D. R. Universidad Nacional Autónoma de México
/Instituto de Investigaciones Históricas/

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

ISBN 968-6959-48-3
Depósito legal

A la memoria de los hombres y mujeres
que fueron desterrados, encarcelados,
mutilados, ahorcados y descuartizados
por orden de José de Gálvez.

ÍNDICE

Abreviaturas de los archivos consultados 11

Agradecimientos 13

Introducción 15

I. ORDEN Y CONFLICTO EN UNA SOCIEDAD COLONIAL
- Imágenes en un espejo 19
- El orden social novohispano 21
- Los conflictos cotidianos y la justicia del rey 24
- Acerca de cómo se mantenía la quietud del reino 29

II. ECONOMÍA, SOCIEDAD Y CONFLICTOS SOCIALES
- Una sociedad en transformación 39
- La lucha por la tierra 45
- La minería y sus mineros 81
- Economía, sociedad y conflictos sociales 92

III. LAS REFORMAS BORBÓNICAS: UN PROYECTO NEOCOLONIAL
- Un nuevo autoritarismo 95
- La reestructuración del aparato militar 98
- Impuestos y más impuestos 102
- La secularización del poder político 105
- "Una masa agitada y extendida en todo el reino..." 109

IV. LAS REBELIONES DE 1767
San Luis de la Paz 115
Cerro de San Pedro, San Luis Potosí y su región 120
El real de Guadalcázar 141
San Sebastián Agua del Venado y San Jerónimo de la Hedionda 146
San Felipe 148
Guanajuato 152
Valladolid 161
Pátzcuaro, la sierra michoacana y Apatzingán 165

V. LA REPRESIÓN
Las vacilaciones del poder 175
La expedición punitiva de José de Gálvez 180
Los éxitos y fracasos del sabio visitador 208

VI. CARACTERÍSTICAS Y SIGNIFICADO DE LAS REBELIONES
Los actores colectivos y la conciencia social 223
Los actores colectivos 223
Movilización popular e identidad colectiva 227
Organizaciones y líderes 234
La hipótesis jesuítica 234
El papel de los oficiales de república 236
El "gremio de mulatos" de Michoacán 242
Los mineros y sus dirigentes 243
Un "famoso delincuente" 245
Los límites del liderazgo popular 247
Propósitos y temas 250
Problemas y métodos 250
El orden social, visto desde abajo 253
Conflicto y protesta social 257
Europeos, criollos e indianos 260
El mal gobierno y la ley de Dios 264

BIBLIOGRAFÍA 277

ABREVIATURAS
DE LOS ARCHIVOS CONSULTADOS

AHAP	Archivo Histórico del Ayuntamiento de Pátzcuaro, Mich.
AHMCR	Archivo Histórico Manuel Castañeda Ramírez, Casa de Morelos, Morelia, Mich.
AGIS	Archivo General de Indias, Sevilla.
AGS	Archivo General de Simancas, España.
AGN	Archivo General de la Nación, México.
AHESLP	Archivo Histórico del Estado, San Luis Potosí.
AHN	Archivo Histórico Nacional, Madrid.
AINAH	Archivo del Instituto Nacional de Antropología e Historia.
BL	Bancroft Library, University of California, Berkeley, California.
BN	Biblioteca Nacional, México.
BNM	Biblioteca Nacional de Madrid.
BRAH	Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid.
HL	Huntington Library, San Marino, California.
YUL	Yale University Library, Americana Collection, New Haven, Connecticut.

AGRADECIMIENTOS

La realización de esta investigación tuvo un trasfondo de empeños institucionales y colaboraciones personales que mucho hicieron para hacer posible su conclusión. Justo es que exprese aquí mi agradecimiento, sin que espere con esto saldar enteramente mi deuda con quienes tuvieron fe en mis propósitos.

Este texto fue inicialmente una tesis doctoral que realicé con el apoyo del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, y finalicé en El Colegio de Michoacán durante un periodo sabático. Asimismo, la indispensable consulta de los archivos de nuestra antigua metrópoli fue posible mediante una beca concedida por el gobierno español.

Mis colegas del Seminario de Rebeliones y Revoluciones en México, establecido en la UNAM, discutieron conmigo varios avances en reuniones formales e informales; Noemí Quezada y Mario H. Ruz, cuidadosos lectores de mi tesis, así como los demás miembros de mi jurado, hicieron oportunas críticas y sugerencias que me llevaron hacia algunos de los materiales y reflexiones de esta presente versión. Jaime Rodríguez, a través de las actividades de las cuales es organizador, me dio ocasión de cambiar ideas con mis colegas angloamericanos; y Alfonso Martínez Rosales me puso sobre la pista de importantes fondos documentales. Debo asimismo hacer especial mención de Brígida von Mentz, cuya orientación y aliento fueron decisivos en muchos momentos de esta investigación.

Para todos ellos, mi sincero agradecimiento.

INTRODUCCIÓN

En el año de 1767 el virreinato pasó por graves conmociones. Las encrespadas multitudes apedrearon a las autoridades, ahuyentaron a los soldados del rey, obligaron a muchos funcionarios a huir por las azoteas de la furia plebeya y llevaron a la atemorizada "gente decente" a buscar refugio en iglesias y conventos. Los amotinados asaltaron cárceles, liberaron presos, saquearon las oficinas de la Real Hacienda y los bien surtidos anaqueles de los grandes mercaderes. Crearon, en fin, milicias populares y llegaron a proyectar monarquías independientes. Durante algunas semanas los comuneros indígenas, los jornaleros de las minas, los marginados y humillados pudieron sentir que el mundo les pertenecía y que eran dueños de su destino.

Estos alzamientos ocupan un lugar peculiar en la historia social de la Nueva España. Fueron distintos a las grandes sublevaciones indígenas que surgían endémicamente en las fronteras, pero tampoco se asemejaron a los muy frecuentes tumultos locales característicos del centro del virreinato. Ocurrieron prácticamente al mismo tiempo en diversas regiones, y su distribución geográfica coincidió de manera llamativa con los primeros escenarios de la revolución de independencia.

Por otro lado, las rebeliones acontecieron en un momento de cambios económicos cuyas consecuencias se sentían, con mayor o menor intensidad, en todos los rincones de la sociedad novohispana, y en una coyuntura de brusca y autoritaria reestructuración del aparato gubernamental.

Nuestro conocimiento de estos hechos ha adolecido de una notoria desigualdad. Los sucesos de Guanajuato fueron objeto de la atención de

Noblet Danks;[1] respecto de San Luis Potosí, Primo Feliciano Velázquez describió el núcleo básico de los acontecimientos.[2] En una ocasión anterior me ocupé de las incidencias de Michoacán, sobre los cuales una reciente tesis de María Ofelia Mendoza ha aportado materiales de interés.[3] Sobre San Luis de la Paz, Venado, Guadalcázar y San Felipe seguíamos en gran medida dependiendo de la versión oficial proporcionada por el visitador José de Gálvez y otros funcionarios, en los cuales se apoyaron Orozco y Berra y Luis Navarro García.[4]

Esta situación, además de la necesidad de estudiar detalladamente los procesos históricos locales para comprender las diferentes características de cada agitación, me llevó a una larga búsqueda en archivos nacionales y extranjeros. Particularmente importante fue la ubicación en la Real Academia de la Historia de las causas judiciales fulminadas contra los rebeldes –que en algún momento llegué a creer inexistentes o desaparecidas. En los cientos de folios de estos voluminosos expedientes encontré un verdadero tesoro de sumarias, testimonios, sentencias y piezas de la correspondencia de los insurrectos. Sin ellos, el panorama aquí presentado habría resultado en muchas partes borroso e incompleto, y las conclusiones ayunas de buen sustento.

Paralelamente, me pareció evidente que la reconstrucción de las causas, características y consecuencias de las conmociones debía complementarse con una perspectiva general, comparativa y de conjunto, que considerara con algún detenimiento la manera en que el orden colonial

1. Noblet Barry Danks, *Revolts of 1766 and 1767 in mining comunities of New Spain*, Ann Arbor, University Microfilms International, 1979, 428 p.; asimismo puede consultarse la tesis de Patricia Gutiérrez Aguirre de Castro, *Justicia y milicia para el minero levantisco de Guanajuato (siglo XVIII)*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, [1986?], 128 p.
2. Primo Feliciano Velázquez, *Historia de San Luis Potosí*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1947, v. 2, pp. 499-583.
3. Felipe Castro Gutiérrez, *Movimientos populares en la Nueva España: Michoacán, 1766-1767*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1990, 162 p.; María Ofelia Mendoza Briones, *Los tumultos de Pátzcuaro, 1766-1767. Una propuesta de investigación histórica*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1995, v-273 p.
4. José de Gálvez, *Informe sobre las rebeliones populares de 1767*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1989, 126 p.; Manuel Orozco y Berra, *Historia de la dominación española en México*, México, Robredo, 1938, v. 2, pp. 104-126; Luis Navarro García, "El virrey marqués de Croix (1766-1771)", en *Los virreyes de Nueva España en el reinado de Carlos III*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1967, pp. 159-381.

Movimientos populares de 1766-1767 en la Nueva España

procuraba la obediencia de la población, manejaba las agitaciones, controlaba la violencia colectiva y, en ocasiones, pasaba por circunstancias en que la furia popular se desbordaba ruidosa y violentamente, a pesar de los esfuerzos de alcaldes mayores y curas párrocos.

Esta investigación siguió, pues, propósitos tan duales como complementarios. La medida en que estas intenciones encontraron buen fin es algo que queda a juicio del tiempo y del lector.

I
ORDEN Y CONFLICTO EN UNA SOCIEDAD COLONIAL

Imágenes en un espejo

Los más de dos siglos de historia novohispana anterior a las reformas borbónicas constituyen uno de los periodos de más notable estabilidad en la historia de México. Sin duda hubo grandes y sangrientas rebeliones, pero que ocurrieron en la periferia del virreinato o fueron regionales y de breve duración. En realidad, después de la gran sublevación de la Nueva Galicia en 1540, no hubo ninguna seria amenaza a la dominación española.[1]

Esto es tanto más notable cuando se consideran las enormes desigualdades y condiciones opresivas en que vivía la población. Para la mayoría de los habitantes del virreinato su ocupación y preocupación fundamental era la laboriosa supervivencia diaria. Los grupos indígenas padecían la implantación coercitiva de una cultura ajena; mestizos y mulatos sufrían una discriminación legal que trababa su ascenso social; muchos trabajadores estaban sometidos a la esclavitud, la encomienda y otras formas de trabajo forzado o dependencia personal; y no existía tolerancia para la disidencia religiosa, política o moral.

A pesar de todo esto, las relaciones sociales no se sustentaban en la continua violencia, ni presenciamos constantes alzamientos y episodios de represión. La devoción cristiana era grande y el respeto a la figura del rey se hallaba al parecer sólidamente establecido.

1. A pesar del tiempo transcurrido, la mejor reconstrucción de esta sublevación sigue siendo la obra de José López Portillo y Weber, *La rebelión de la Nueva Galicia*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1939, 594 p.

Muchas veces estas situaciones se describen sin mayor comentario, como si se tratara del estado normal de los sistemas sociales y regímenes políticos. Al respecto, no está de más recordar las crónicas conmociones del primer medio siglo de vida del México independiente. El fundamento de la cohesión de una sociedad no puede considerarse sin más como un hecho "natural".

Partiendo de esta base, podríamos construir dos imágenes contrapuestas de la sociedad novohispana.

En una dirección, podríamos considerar su longevidad, estabilidad y otras características que nos conducirían a pensar en un organismo homogéneo, que se mantenía unido por la adhesión de las personas a ciertas normas, valores y creencias comunes, y que contaba con mecanismos muy eficientes para dirimir las tensiones, de manera tal que mantenía su continuidad con un mínimo de violencia.

En contraste, podría argüirse la existencia de una sociedad con grandes contradicciones, resguardada por instituciones represivas y autoritarias que extendían su acción incluso a la esfera del pensamiento, las costumbres y la vida familiar. Traeríamos así a colación las agitaciones subterráneas y las ocasionales protestas para concluir que solamente la manipulación y la coerción permitían mantener la apariencia de una calma y armoniosa existencia cotidiana.

Pienso que estos puntos de vista describen distintos extremos de una misma realidad, y que ambas visiones del orden y el conflicto pueden en muchos puntos complementarse.[2] Sin embargo, para que esta afirmación no derive en una vaguedad ecléctica es necesario establecer las bases del equilibrio, el lugar del consenso, el espacio de la negociación, la eficacia de la manipulación y el papel de la coacción. Creo, en fin, que es conveniente iniciar algunas reflexiones sistemáticas sobre este tema.

2. Esta vía sincrética de aproximación al conflicto ha sido defendida por Ralf Dahrendorf, en "Hacia una teoría del conflicto social", en Etzioni y Etzioni (comps.), *Los cambios sociales. Fuentes, tipos y consecuencias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, pp. 97-107.

EL ORDEN SOCIAL NOVOHISPANO

La vida cotidiana de la colonia abundaba en color y variedad: indígenas que partían muy de mañana hacia la milpa después de persignarse ante el altar doméstico, jornaleros que chanceaban de regreso de la bocamina, mercachifles que vigilaban su mercancía mientras llegaban los clientes, amas de casas que regateaban con los vendedores, procuradores que alistaban sus pliegos petitorios en los pasillos de la Audiencia, artesanos afanados en las minucias de su arte, dignos regidores congregados en la sala capitular, todos ellos atentos al grave sonido de las campanas y dispuestos a arrodillarse respetuosamente al paso de las procesiones. Este paisaje rutinario y predecible se alteraba cuando el maíz subía escandalosamente de precio, los pueblos comenzaban a murmurar acerca de las tierras usurpadas, o los ecos de ácidas disputas entre oidores y virreyes llegaban a las calles. Cada tanto, estas conflictos y rencillas provocaban erizados tumultos, con gritos, insultos, apedreamientos y escándalos.

En todo esto hay amplio material para el estudio particular, y los detalles de este complejo espectáculo nos resultan cada vez más claros y definidos. Sin embargo, también hay asunto para quien trate de desentrañar lo que era común a tan diversas situaciones y procure hallar los hilos de la trama.

La cuestión es que, conociéndolo o no, los personajes improvisaban su actuación de cada día sobre la base de una especie de guión; y lo hacían hasta cuando decidían protestar porque su papel en el reparto era desairado y secundario. Había derechos y obligaciones recíprocas, límites que no debían excederse, reglas que establecían los bienes, los servicios y el respeto que circulaban hacia arriba y la retribución, la protección y la condescendencia que iban hacia abajo.

Con esto no quiero sostener que la vida en el escenario social novohispano fuese armónica, tuviera en su origen alguna forma de aceptación voluntaria o permaneciera unida por el respeto a ciertos ideales. Es posible –muy posible, incluso– que los indígenas y jornaleros detestaran a sus amos, vieran con rencor sus residencias, carruajes y vestimentas y hubieran deseado sacudirse el yugo que pesaba sobre sus

espaldas. Pero si tal era el caso mantenían sus pensamientos en cuidadosa reserva, porque los riesgos de desafiar el orden establecido eran mayores que los improbables beneficios. Sólo cuando la indignación o el odio se acumulaban afloraban los sentimientos largamente reprimidos y las calles y mercados resonaban con mueras e insultos contra los poderosos.

El trasfondo podía ser de desconfianza, resentimiento y temor; pero la existencia de las ciudades, los obrajes, el comercio, las reuniones públicas, las peregrinaciones y, en general, todo lo que implicaba relaciones permanentes entre las personas no habría sido posible sin normas sobre el comportamiento mutuo previsible y aceptable.

La formación de estas normas estuvo marcada por la conquista militar, la implantación de una nueva religión, las divisiones entre distintos proyectos e intereses de los colonizadores y las múltiples experiencias, rectificaciones y ajustes de las primeras décadas. Sería impropio decir que esta historia aún está por escribirse; más bien, ha sido narrada de manera fragmentaria. El caso más conocido sin duda es el peonaje, la relación que unía y oponía a hacendados y trabajadores, establecida en los inicios del siglo XVII y que perduró con cambios poco notables hasta el siglo XX.

El ejemplo viene muy a cuento porque estas relaciones rara vez eran igualitarias. Lo característico es encontrar situaciones en la cual algunos de los actores, por su control de las riquezas, los conocimientos o los oficios de gobierno podía exigir obediencia y usualmente imponer su voluntad.[3] Así se mantenía el orden público, esto es, se procuraba y conseguía que quienes poco o nada tenían entregaran puntualmente su trabajo, obedecieran las reales órdenes, pagaran sus diezmos y tributos, acudieran a misa y se comportaran como leales súbditos, diligentes trabajadores y buenos cristianos.

Por otro lado, estos vínculos no pueden explicarse solamente como resultado de una imposición. La resistencia activa y pasiva de los con-

3. El principio general de la organización social como un sistema regido por relaciones de autoridad/subordinación fue anticipado por Georg Simmel, *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Revista de Occidente-Alianza Editorial, 1977, v. 1, p. 147-263 y desarrollado por Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, 2a. reimp. de la 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1974, pp. 170-173, 695-699.

quistados, las luchas de los esclavos y la diferenciación entre los conquistadores imprimieron también su sello a la sociedad colonial. En ocasiones la historiografía ha insistido excesivamente en el avasallamiento, la sujeción y la arbitrariedad, sin considerar con atención la manera en que la movilización abierta o encubierta de los de abajo buscaba debilidades, huecos y oportunidades para defender sus recursos y autonomía. De hecho, tenía mucho sentido que los misioneros, hacendados y burócratas evitaran llevar a la desesperación a sus feligreses, súbditos o sirvientes, bajo el riesgo de provocar una reacción indeseable para sus propias conveniencias.

Así, las relaciones entre grupos pueden explicarse mejor en términos de una interacción, de un constante aunque poco visible forcejeo. Esto era cierto aun para situaciones tan extremas como la de los esclavos: todo propietario o mayordomo de una plantación conocía que un exceso de su parte crearía resistencias que podían llegar a ser muy efectivas: desde el trabajo a desgano, el incendio "accidental" de los cañaverales o la siempre presente amenaza de una huida o levantamiento.

Con el tiempo estas fricciones y negociaciones cotidianas derivaron en el reconocimiento de una línea demarcatoria entre la voluntad de imposición de unos y la capacidad de resistencia de los otros. Esto se expresaba en normas explícitas e implícitas y, asimismo, en un conjunto de ideas sobre lo que era "justo" y "equitativo" que se difundió a través de la familia, la enseñanza formal e informal, la comunidad, las cofradías y hermandades, la propia experiencia política, social y religiosa.[4] A la larga, estos acuerdos llegaron a considerarse como parte del "orden natural de las cosas", su cumplimiento fue considerado deseable y su transgresión vista como falta o "injusticia".[5]

4. La existencia de una "economía moral" que ordena las relaciones humanas ha sido desarrollada por James Scott, quien habla de un universo moral campesino que tiene como columnas centrales el concepto de la existencia de obligaciones sociales recíprocas. En *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, Westford, Yale University Press, 1976, cap. 7, "Revolt, Survival and Repression".

5. Barrington Moore ha comentado, con mucha razón, que la noción social de "injusticia" es histórica y culturalmente relativa, particular a cada época y cultura. En su *Injustice. The Social Basis of Obedience and Revolt*, White Plains, Sharpe, 1978, pp. 15-31.

En una sociedad tradicional, como la novohispana, estas normas e ideas podían permanecer sin mayores cambios generación tras generación, alcanzando el prestigio de lo existente "desde tiempo inmemorial". El presente era visto no tanto como la abolición del pasado, sino como su reiteración.

Por otro lado, esta sociedad podía ser desigual, y la existencia una dura y difícil lucha por la supervivencia; pero aun así las mayorías consideraban tener derechos y retribuciones sancionadas por la ley y la tradición, que debían ser respetadas incluso por el rey y sus representantes. Así, más que la opresión o la falta de libertades "en general", en la mayor parte de los casos lo que provocaba indignación era la violación (o lo que parecía ser tal) de las "costumbres" establecidas. Aunque pueda parecer paradójico para nuestros ojos contemporáneos, las protestas se originaban por el hecho de que las condiciones de desigualdad y explotación no eran las habituales.

LOS CONFLICTOS COTIDIANOS Y LA JUSTICIA DEL REY

Lo anterior no significa que estas normas fuesen rígidas y su respeto una actitud mecánica. Las personas y los grupos estaban constantemente explorando los límites, o de plano pasando sobre ellos; había un permanente ajuste y una constante aunque poco evidente pugna acerca de su interpretación cotidiana.

Existía, por un lado, cierto margen de variación individual y local. Había pueblos indígenas identificados con el dominio español y otros con fama de "bulliciosos"; misioneros estrictos pero también los dedicados más a la administración que a la evangelización; hacendados ambiciosos de tierras y propietarios que cuidaban las buenas relaciones con las comunidades vecinas; alcaldes mayores celosos de su deber de combatir los "pecados públicos", pero asimismo los que cumplían solo formal y someramente con las obligaciones de su cargo.

Pero más allá de estas diferencias particulares, por lo común las tensiones provenían de procesos más vastos e impersonales, que venían a modificar los recursos, la influencia y el poder de los actores. En una sociedad colonial es posible rastrear sus orígenes con mucha frecuencia

en los vaivenes de la política imperial; en otros casos puede irse más allá, y llegarse hasta una reunión de príncipes de la Iglesia celebrada en Trento. Tendencias más abstractas, como la evolución económica, tuvieron un impacto y una presencia constante, así fuese como telón de fondo; y es posible que deba regresarse a una ya añeja tesis de Woodrow Borah para sostener que los ciclos demográficos fueron decisivos en la distribución y control de los recursos sociales.[6]

Así, ocurrían situaciones que llevaban a los protagonistas a buscar una renegociación o una ruptura de las normas establecidas, abriendo entonces una etapa de fricción en sus relaciones recíprocas.

Estos acontecimientos no conducían a la desintegración de la sociedad ni a una violencia franca y continua. Como en todas las sociedades, en la novohispana existían instituciones y mecanismos que permitían mantener y reproducir el sistema social, proporcionando una canalización institucional de los conflictos y la posibilidad de modificar los arreglos sociales existentes.

En general, puede decirse que cuando los sometidos conocían que podían acudir a representar sus demandas y tener una razonable esperanza de que sus agravios serán resueltos, los conflictos no se generalizaban y, aún más, no adquirían un carácter político.

Existían, por un lado, lo que podríamos llamar mediadores institucionales. Pienso en los ayuntamientos de españoles –que estaban en manos de una oligarquía que compraba o heredaba el cargo y no tenía nada de representativa, pero que habitualmente tramitaba las quejas de la población ... cuando no eran sus propios intereses los que estaban en juego. O los eclesiásticos, que frecuentemente consideraban como parte de su labor de dirección espiritual y protección paternal la representación de sus feligreses.

Pero mas característico e importante fue el establecimiento de un aparato político-judicial que, entre otras funciones, desempeñaba una labor de canalización del descontento.

6. Woodrow Borah, *El siglo de la depresión en la Nueva España*, México, Secretaría de Educación Pública, 1975, pp. 69-95. La correlación entre ciclos demográficos y alzamientos ha sido sostenida por Friedrich Katz, en "Las rebeliones rurales en el México precortesiano y colonial", en *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, Era, 1988, v. 1, p. 65 y 79.

En esta labor, el gobierno novohispano actuó durante mucho tiempo con un autoritarismo paternalista, con decisiones que en ocasiones favorecieron a los humildes y sometidos frente a las presiones y ambiciones de los poderosos. Esta política obedecía en parte a imperativos jurídicos y morales que no sería prudente descartar sin más como simples justificaciones o racionalizaciones. Pero, con independencia de las preferencias personales y los escrúpulos de conciencia de ministros y funcionarios, la acción del gobierno frente a la sociedad respondía a la propia estructura y carácter del Estado. Como seguidamente trataré de explicar, la política seguida era la única posible.

El aspecto más notable del aparato estatal novohispano fue, hasta la década de 1760, su virtual inexistencia. Había un gobierno, pero difícilmente se parece a lo que hoy entendemos como tal, esto es, una vasta y ubicua estructura burocrática, jurídica y represiva, centralizada, vertical y compuesta por funcionarios asalariados y profesionales.

La principal autoridad era el virrey, quien era máxima figura política, vicepatrono de la Iglesia, presidente de la Audiencia y supremo jefe militar. A su lado se hallaban las reales audiencias, cuerpos colegiados con facultades fundamentalmente judiciales, cuyas decisiones sólo eran apelables ante el Consejo de Indias. Las jurisdicciones menores eran administradas por gobernadores, alcaldes mayores y corregidores. En el papel, las facultades de estos cuerpos y funcionarios era enorme, no encontraban mayor limitación en instituciones representativas y constituían una adecuada prolongación del absolutismo monárquico.

La realidad era menos impresionante. No existía propiamente una burocracia asalariada, profesional y dependiente del poder central; el sistema fiscal era ineficiente y corrupto y los gobernantes carecían incluso de un ejército o de un sistema policial adecuado, lo cual les privaba de un atributo fundamental del poder: la posibilidad de ejercer coerción.

Las únicas fuerzas militares de consideración estaban destinadas a preservar la colonia frente a enemigos externos, como las guarniciones de Veracruz, Acapulco y los presidios del norte. En la capital se hallaba el reducido cuerpo de soldados que constituía la guardia del virrey, cuya inutilidad fue patente en todos los grandes tumultos. La Acordada, que en el siglo XVIII llegó a ser una fuerza policial más o menos eficaz, estaba

limitada a las zonas rurales y en cualquier caso no era adecuada para enfrentarse a rebeliones masivas. En las ciudades mantenían el orden los alcaldes mayores –que si querían tener alguaciles que los auxiliasen en la aprehensión de los delincuentes debían pagarlos de su bolsillo– y los alcaldes ordinarios de los ayuntamientos –generalmente comerciantes sin mayores dotes ni entusiasmos bélicos. También había, es cierto, milicias de gremios y comerciantes que proporcionaban un excelente ornato para las ceremonias públicas.

Peor aún. La crisis financiera y el desgobierno del Imperio que se abren a inicios del siglo XVII llevó a que el gobierno de la Nueva España se deslizara insensiblemente de las manos de la Corona. Así, acabó por tolerarse la asociación de los alcaldes mayores con los comerciantes a través de la práctica del repartimiento forzoso de mercancías a los indios, se legalizó la venta en almoneda al mejor postor y la herencia de muchos cargos públicos intermedios y especialmente de los de regidores, que componían los ayuntamientos. Asimismo, se consideró como inevitable cierto grado de lucrativa asociación de los funcionarios con mercaderes locales. De esta manera, la puesta en práctica de las reales órdenes estaba en manos de individuos con intereses creados que podían limitar su aplicación práctica, ya fuese por la práctica del "obedezco, pero no cumplo" hasta el socorrido expediente de los retrasos y excusas.

De este modo, el mantenimiento del dominio colonial descansaba más en la aceptación o resignación de los gobernados y el apoyo de los influyentes locales que en el poder del Estado. Ningún funcionario podía actuar en un vacío social, contando únicamente con el respaldo del rey, como tuvieron que aprender por la vía difícil muchos magistrados demasiado celosos de sus prerrogativas o excesivamente decididos a emprender grandes reformas. A pesar de la reverencia concedida a los altos representantes de la Corona, los conflictos frontales de los virreyes con los obispos, los ayuntamientos, las órdenes regulares e incluso la veleidosa e inquieta plebe urbana raramente se resolvían en su favor. El caso más evidente es sin duda el del virrey Gelves, quien con sus propósitos de combatir la corrupción y reforzar la real autoridad se enemistó sucesivamente con el ayuntamiento de la ciudad de México, el arzobispo, la Real Audiencia y la población urbana, hasta que en 1624

la conjunción de estos rencores generó un grave tumulto durante el cual tuvo que huir de palacio y posteriormente abandonar su cargo.[7]

La política colonial metropolitana requería, entonces, de una cuidadosa administración del prestigio y el respeto concedido a la figura del rey, de un balanceo inteligente de las exigencias y las concesiones a los súbditos. La monarquía desde luego vigilaba sus propios intereses: procuraba mantener la estabilidad del sistema colonial en su conjunto (aunque para ello tuviera que chocar temporalmente con personalidades y corporaciones locales con visiones más miopes); defendía los intereses metropolitanos, coartando actividades económicas competitivas, como el comercio con Perú, a la vez que fomentaba otras consideradas prioritarias, como la minería; trataba de preservar la preciosa herramienta sociopolítica que era su control de la fuerza de trabajo indígena; promovía sus intereses fiscales; y le interesaba sobremanera que ningún grupo adquiriera demasiada influencia.

Todo esto permitía y obligaba a los funcionarios a actuar con cierta independencia, como si estuvieran "por encima" de la sociedad y, ocasionalmente, adoptar medidas que favorecían a los sometidos. Esta política reducía al mínimo las tensiones con los gobernados, preservaba la idea del monarca como figura lejana, poderosa y paternal y requería de poca inversión en esfuerzo, dinero y represión.

La muestra más notable de esta actitud gubernamental fue la prolongada protección oficial de las tierras indígenas frente a las usurpaciones de los propietarios españoles; Friedrich Katz va tan lejos como para afirmar que las autoridades realizaron una especie de reforma agraria en beneficio de los macehuales en el primer siglo de dominio colonial.[8] Asimismo, son de tenerse en cuenta las periódicas liberaciones y reducciones de deudas de los peones encerrados en los obrajes, las medidas para impedir que los hacendados especularan en los años de malas cosechas y los arbitrajes en los conflictos de los empresarios y trabajadores de la minería, como en el connotado ejemplo de Real del Monte en 1766.

7. Rosa Feijóo, "El tumulto de 1624", en *Historia Mexicana*, v. 14, no. 53, jul.-sep., 1964, pp. 42-70.
8. Friedrich Katz, *op. cit.*, p. 44.

Desde luego, esta situación variaba según las épocas y regiones, y no excluía las actividades depredatorias de los propios magistrados locales, como los muy connotados abusos de los corregidores del siglo XVII, que provocaron el alzamiento de Tehuantepec en 1660.[9] Y en situaciones particulares, cuando sus intereses coincidían con las oligarquías indianas, la Corona no vacilaba en llevar hasta los límites la creencia en su legitimidad y la tolerancia de los humildes. Un caso al canto es la negativa de los funcionarios a transigir en el cumplimiento de las "tandas" de trabajadores indígenas forzados para el servicio de las minas, a pesar de sus continuas quejas e intermitentes tumultos.[10]

Este sistema de neutralización de las tensiones sociales era burocrático, lento, pero seguro y lo bastante eficiente para mantener la estabilidad y hacer innecesaria la existencia de un ejército colonial de importancia, que no apareció sino hasta el último cuarto del siglo XVIII.

ACERCA DE CÓMO SE MANTENÍA LA QUIETUD DEL REINO

Sin embargo, en ocasiones las instituciones mediadoras no existían (como en las misiones norteñas, donde la Iglesia sustituía casi por completo al Estado, y no había ante quien quejarse de los misioneros). Podía ocurrir asimismo que la naturaleza de las reivindicaciones populares fuese tal que no podían ser aceptadas por los funcionarios; o el Estado mismo era puesto en cuestión, cuando llevaba el fomento de sus propios intereses al extremo de violar acuerdos establecidos.

Aun así, los sometidos no necesariamente recurrían a la violencia. El conocimiento del poderío de los adversarios, una historia de humillaciones y derrotas reiteradas, la ruptura de los vínculos sociales internos y una vigilancia gubernamental eficiente podían provocar una actitud de resignación fatalista, la salida de la tensión mediante nuevas manifestaciones religiosas o simplemente la disolución del grupo a través de la migración.

9. Héctor Díaz-Polanco (coord.), *El fuego de la inobediencia. Autonomía y rebelión india en el Obispado de Oaxaca*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1992, 246 p.
10. Véase Doris M. Ladd, *The Making of a Strike*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1988, pp. 29-38.

Un excelente ejemplo de estas diversas reacciones se halla en el trabajo de Mirafuentes sobre la rebelión de los pimas altos a mediados del XVIII. Aquí, la conjunción de graves epidemias, las destructoras incursiones de los apaches, la penetración de colonos y un nuevo rigor misional trajeron respuestas de lo más variadas, algunas de ellas sorprendentes: la huida en masa a la sierra, una oleada de asesinatos contra indígenas acusados de "hechicería" (más de cuarenta fueron asesinados, sin que pudieran evitarlo los religiosos) y rumores de que el fin del mundo era inmediato, hasta desembocar en una violenta rebelión anticristiana y antiespañola.[11]

Incluso la rebelión de los tzotziles y tzeltales de 1712, generada por los abusos del alcalde mayor y el obispo y las maniobras especuladoras de los comerciantes españoles, comenzó como un movimiento religioso que inicialmente no era contrario a la Iglesia europea. Fue en gran medida la intransigencia y las actitudes represivas de los religiosos las que le dieron ese sesgo.[12]

La migración –la "protesta con los pies"– fue una vía muy socorrida para resolver situaciones indeseables que no podían modificarse fácilmente o sin peligro. En particular, la migración de nahuas, tarascos y otomíes hacia zonas de frontera fue particularmente numerosa en el siglo XVI. A ella probablemente se debió la muy notable ausencia de rebeliones masivas en el núcleo del virreinato –que contrasta con los endémicos alzamientos ocurridos durante la colonización del noroeste durante los siguientes siglos.

Las situaciones de imposibilidad de resistencia abierta creaban también un marco favorable para la difusión de lo que James Scott ha llamado "las armas de los débiles": el trabajo a desgano, el abigeato, el sabotaje, la invasión en pequeña escala de parcela tras parcela, el oculta-

11. José Luis Mirafuentes Galván, "'El enemigo de las casas de adobe'. Luis del Sáric y la rebelión de los pimas altos en 1751", en Castro, Guedea y Mirafuentes (comp.), *Organización y liderazgo en los movimientos populares novohispanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, pp.147-176.

12. Herbert S. Klein, "Peasant Communities in Revolt: the Tzeltal Republic of 1712", en *Pacific Historical Review*, v. 35, no. 3, 1966, pp. 247-263.

miento de tributarios, el contrabando de productos prohibidos y otras modalidades poco estudiadas de lucha y defensa.[13]

Desde una perspectiva general, es incluso probable que algunas formas de violencia social fuesen una paradójica vía para mantener el orden y el equilibrio, en lugar de representar una amenaza real para los poderosos.

El ejemplo del bandolerismo viene muy al caso, en cuanto representaba una forma de anular (social, y en último termino físicamente) a posibles líderes de la revuelta popular, y proporcionaba al oprimido una compensación simbólica a su situación, una realización vicarial de sus deseos de venganza contra ricos y opresores, un triunfo momentáneo de sus ideas reprimidas acerca de la justicia y los derechos del pobre. Como Hobsbawn ha demostrado, el bandolero no se convierte fácilmente en revolucionario, aunque a veces lo anuncia y se une a él.[14]

A pesar de sus diferencias, lo mismo puede decirse de los tumultos que vemos estallar con mucha frecuencia en comunidades indígenas, barrios urbanos y centros mineros, con características reiterativas: locales, aislados y breves, carentes de organización previa, con un liderazgo improvisado. William Taylor, quien analizó detenidamente los ocurridos en pueblos de indios, los define como respuestas contra amenazas a la integridad comunal y el equilibrio consuetudinario. Agrega que lejos de representar un desafío al orden colonial, mostraban una notable veneración hacia figuras como el virrey, el obispo o las audiencias.[15]

Bien mirados, no hay razones para considerar la frecuencia de estos tumultos como síntoma de una crisis en las relaciones sociales. Mas bien, pueden tenerse como una manera de hacer política a pedradas que, aunque seguramente detestada y detestable para los poderosos, no entrañaba una verdadero peligro para su posición colectiva. Directa o

13. James C. Scott, *Weapons of the weak. Everyday forms of peasant resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985, pp. 255-284.
14. Eric Hobsbawn, *Bandidos*, Barcelona, Ariel, 1976, pp. 9-13.
15. William Taylor los denomina "rebeliones". He preferido hablar de "tumultos", dado que con frecuencia se ha usado el término de "rebeliones" en un sentido que se acerca a lo que este autor define como "insurrecciones". Véase su *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, pp. 173.

indirectamente, contribuían a restaurar el orden, corregir motivos de tensión y reafirmar la imagen y el respeto concedido a las altas autoridades.

Los tumultuarios tiraban cohetes, marchaban en procesión, redoblaban tambores, hacían sonar trompetas, echaban al vuelo las campanas de las iglesias, enarbolaban banderas, se apoderaban de espacios simbólicos como las plazas, vociferaban insultos y apedreaban casas. Pero a la vez evitaban por lo general incurrir en actos graves, como incendios, saqueos o muerte de personas. No es inusual que el tumulto se agotara sin presentar reivindicaciones claras ni tomar medidas para consolidar sus triunfos momentáneos. Por su carácter escenográfico, previsible, podría hasta cierto punto verse en ellos una variante de los "rituales de rebelión" estudiados por Max Gluckman,[16] en los que la escenificación periódica de un desafío al orden establecido servía para desahogar tensiones y reafirmar la integridad y legitimidad del orden social.

Así pues, parece que ciertas formas de violencia social deberían ser re-examinadas dentro de este contexto.

Sin embargo, es muy claro que las rebeliones amplias, prolongadas, regionales, que ponían en cuestión la soberanía española y la religión cristiana representaban serias amenazas para el dominio español. Estas crisis en general se presentaron cuando los poderosos quisieron o necesitaron implantar exigencias desmedidas (o que así lo parecían) en sus relaciones con los de abajo. Se abría entonces una situación en la cual dejaban de regir las normas habituales de convivencia y aparecían de manera descarnada, manifiesta y violenta, la competencia y lucha entre grupos sociales.

Era en estos momentos cuando entraban en acción otros mecanismos para lograr que la violencia colectiva fuese prontamente controlada.

Nuestra imagen del gobierno colonial como una tiranía intolerante y represiva ante el menor asomo de protesta es en gran parte herencia de los historiadores liberales del siglo pasado, que vivieron la crisis del

16. Max Gluckman, "Rituals of Rebellion in South-East Africa", reimpreso de *Order and Rebellion in Tribal Africa*, Indiana, Bobbs-Merrill, sf., pp. 110-136.

régimen y en gran medida escribían para justificar la guerra de independencia y la creación de la nueva nación. Se trata de una imagen parcial e incompleta, que no nos permite comprender cómo la dominación española logró mantenerse durante tres siglos.

Desde luego, no faltaron situaciones en que la reacción de las autoridades frente a un levantamiento fue una expedición represiva y severos castigos masivos. Pero la respuesta preferida cuando la amenaza de los insurrectos no era inmediata, y sobre todo cuando no se ponían en cuestión simultáneamente la lealtad a "ambas majestades", la divina y la humana, era una cuidadosa combinación de concesiones, castigos individuales ejemplarizantes y perdones más o menos amplios.[17] Cabría en este sentido mencionar el seco comentario del virrey Cruillas al conocer el descuartizamiento ejecutado en la persona del rebelde yucateco Jacinto Canek en 1761: "no ha sido comúnmente el terror el que ha conservado o adquirido la quietud de las repúblicas, sino los escarmientos frecuentes y proporcionados, ya a la calidad de los excesos, ya al nativo carácter en los que los cometieron, pues tal vez lo contrario hace sublevar a los mismos inquietos" considerando que los castigos crueles eran, además de propios de naciones bárbaras, inadecuados y contraproducentes a su propósito.[18]

Esta política configuraba un sistema de control particularmente eficaz, que mantuvo la estabilidad de la sociedad colonial durante centurias; para encontrar un paralelo en la historia posterior de México hay que remontarse hasta nuestro presente siglo.

Cuando ocurría una grave conmoción, los funcionarios procuraban en primer lugar restaurar la tranquilidad pública. El envío de una milicia armada de vecinos españoles se conservaba como último recurso, empleado sólo cuando fracasaban otros procedimientos o las agitaciones amenazaban con derivar en insurrecciones amplias y generalizadas. Estas actitudes eran tanto más fuertes cuando se trataba de indígenas, legalmente considerados como menores bajo la tutela de la Corona.

17. Véanse los comentarios al respecto de Taylor, *op. cit.*, pp. 182-184.
18. Citado por Eduardo Enrique Ríos, "La rebelión de Canek, Yucatán 1761", en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, v. 54, no. 7, 8, nov-dic. 1940, p. 494.

Así, las autoridades casi invariablemente recurrían a la mediación de algún funcionario o personaje local respetado y, sobre todo, a la intervención de los religiosos.

Desde muchos puntos de vista, la Iglesia fue el verdadero pilar del régimen colonial. Proporcionó la justificación para la conquista, dio alientos a los conquistadores que creían ver entre ellos al apóstol Santiago en las más apuradas circunstancias, procuró la rápida integración del indígena en la nueva sociedad, controló las conciencias a través de la predicación, la confesión y la educación; estableció cofradías, mayordomías y hermandades que proporcionaron formas de socialización y adscripción institucional a prácticamente toda la población; contó con el tribunal de la Inquisición, que vigilaba la pureza de la fe, la preservación de la moral pública y el castigo de los transgresores. En resumen, contribuyó decisivamente a crear, difundir y reproducir las normas y valores que mantuvieron la estabilidad social y política del virreinato durante casi tres siglos. No en balde Abad y Queipo, vocero de los intereses de la Iglesia a fines de la colonia, reclamaría para el clero los títulos de conquistador y conservador de las conquistas.[19]

Esta acumulación de facultades y responsabilidades llevó inevitablemente a la Iglesia a ocupar un papel primordial en el manejo de las agitaciones populares.

El ejemplo más notable al respecto lo tenemos en la actuación del obispo oaxaqueño Cuevas y Dávalos durante la gran rebelión indígena de Tehuantepec en 1661. En esta ocasión los atemorizados españoles acudieron a su prelado rogando los socorriera y saliera a contener a los alzados. Dudaba el religioso, pues se hallaba enfermo, la jornada prometía ser áspera y difícil y los indígenas se mostraban muy enconados en su odio a los españoles. Según su biógrafo,

> Vacilaba en estos pensamientos, y hallábase muy combatido de ellos, cuando, en medio de tan penosa batalla se le mostró Cristo Señor nuestro en la forma que estuvo en el pretorio de Pilatos, coronado de espinas, todo llagado y corriendo

19. Manuel Abad y Queipo, "Representación sobre la inmunidad personal del clero [...]" en José María Luis Mora (comp.), *Crédito Público*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Miguel Angel Porrúa, 1986, p. 53.

> sangre, y mirando con apacible semblante a nuestro obispo le dijo "Alonso, ¿qué es lo que pretendes hacer? ¿Cómo quieres dejar a mis ovejas y las tuyas sin consuelo? ¿Qué es lo que padeces en comparación de lo que yo padecí por ti? Mírame cual estoy, y considera que de aquí me llevaron al Calvario para crucificarme y a ti te premiarán.[20]

El obispo partió a su viaje y entró a los pueblos alzados revestido de sus vestimentas pontificales. Los rebeldes lo recibieron con repiques, trompetas, cubrieron su camino con mantos para que no pisara el suelo y depusieron las armas en su presencia, proclamando su lealtad al rey y su fidelidad al cristianismo.

El episodio muestra hasta que punto los religiosos llegaron a considerar su misión de control social como una responsabilidad intrínseca de sus obligaciones espirituales, aprobada incluso explícitamente por la divinidad. Al caso del prelado oaxaqueño podríamos acumular decenas más donde los eclesiásticos tomaron parte fundamental en la disolución de las conmociones populares, ya fuese de propia voluntad o por ser rogados para ello. Y puede decirse que lo hicieron con notable eficacia, saliendo avantes incluso donde el recurso a las armas había fracasado.

Gran parte de este éxito se debía sin duda al enorme prestigio de los religiosos. Frecuentemente eran los fundadores de las poblaciones, así como sus predicadores y confesores generación tras generación. Muchas veces se oponían a los abusos de funcionarios y colonos españoles, y actuaban como representantes informales de sus feligreses ante las altas autoridades.

Por otro lado, resultaban los mediadores ideales en caso de graves conflictos. Tenían, para ello, la cualidad fundamental: ser confiables y respetados por ambas partes.

Para los rebeldes temerosos de un castigo, era claro que los sacerdotes no podían, por su oficio, dirigir expediciones punitivas. Además, siempre se amparaban en el secreto de confesión para negarse a proporcionar los nombres de los cabecillas de las sublevaciones; y aun los más

20. Antonio de Robles, "Resguardo contra el olvido. Vida y virtudes del siervo de Dios D. Alonso de Cuevas y Dávalos", citado por Francisco Sosa, *El episcopado mexicano*, 3a. ed., México, Jus. 1967, v.1, p. 294.

enconados represores no trataban de violar esta norma. Las iglesias, sus atrios y cementerios eran considerados como lugares sagrados, vedados para la tropa, en los que se reunían con seguridad los tumultuarios y podían tomar asilo en caso de persecución por la justicia.

Gozaban los religiosos, asimismo, del fuero eclesiástico, que los ponía a salvo de los peores excesos y posibles represalias de las autoridades civiles y a la vez les permitía, hasta cierto punto, desafiar al poder político. Asimismo, se hallaban protegidos por la arraigada creencia en el carácter inviolable de sus personas y de que todo atentado violento en su contra acarreaba una inmediata excomunión.

Finalmente, los sacerdotes tendían a actuar "paternalmente" durante las conmociones populares, representando los agravios de los insumisos y solicitando a los gobernantes indultos más o menos amplios.

El hecho de que ocasionalmente la ira popular se dirigiera contra algunos eclesiásticos no parece haber afectado seriamente el arraigado prestigio de la institución en su conjunto.[21]

Una vez conseguido el principal fin de restaurar el orden, los magistrados procuraban averiguar las causas, corregir algunas quejas de los rebeldes que hallaran "justas", identificar los cabecillas y –con el fin, sobre todo, de preservar el principio de autoridad– realizaban algunos castigos por vía de ejemplo, otorgando a los demás participantes un perdón general como muestra de la real generosidad.

Así, se mantenía eficazmente la estabilidad social, se efectuaba una conciliación entre fuerzas sociales en pugna y se alimentaba la imagen del rey como fuente de una autoridad que velaba por el bienestar y la felicidad de sus súbditos.

Este sistema de control –que puede fácilmente confundirse con la caridad cristiana, la conmiseración hacia los pobres o algún otro principio moral– mostró una notable eficiencia mientras las condiciones y acuerdos que le habían dado origen permanecieron estables.

Su debilitamiento provino de dos tendencias coincidentes. Por un lado, un conjunto de cambios y transformaciones ocurridas en la socie-

21. Taylor, *op. cit.*, p. 180, 201, menciona más de 30 tumultos dirigidos contra religiosos.

dad colonial desde mediados del siglo XVIII provocó un incremento notable de las tensiones y conflictos. Sobre este panorama de reajustes y reacomodos cayó el impacto de las reformas impulsadas por los monarcas borbones a partir de la década de 1760, que pasaron por encima de los acuerdos existentes con los súbditos. El sistema experimentó tensiones de magnitud tal que difícilmente podía manejar y que, a la larga, acabaron por derruir el dominio español en México.

II
ECONOMÍA, SOCIEDAD Y CONFLICTOS SOCIALES

Una sociedad en transformación

Los acontecimientos de 1767 ocurrieron en una larga y estrecha franja de regiones que, *grosso modo*, tenían una continuidad geográfica, abarcando desde Michoacán hasta San Luis Potosí.

En la época prehispánica estas regiones constituyeron el límite de la expansión de los dominios mexicas: al occidente se hallaba el irreductible reino tarasco; hacia el norte se encontraban los otomíes y diversos grupos denominados genéricamente "chichimecos", como los pames y guachichiles.

La conquista se realizó durante el primer medio siglo de vida colonial y estas zonas llegaron a integrar la frontera del reino de la Nueva España con otras jurisdicciones. Del punto de vista eclesiástico, fueron agrupadas en el Obispado de Michoacán; la única excepción fue Venado, que después de algunas discusiones quedó salomónicamente subordinado en lo político a la Nueva España y en lo eclesiástico a la Nueva Galicia.

La conquista del norte marcó de manera decisiva a estos territorios. Fueron, inicialmente, una base de aprovisionamiento, descanso y refugio. Todavía en la segunda mitad del siglo XVI proporcionaron el escenario de algunos episodios de la "guerra chichimeca" y los colonos y religiosos, junto con sus auxiliares tlaxcaltecos, otomíes y tarascos vivieron momentos de sobresaltos. En particular, los pueblos que formaban la jurisdicción potosina constituyeron avanzadas en tierra hostil. Estas características hicieron que parte de la población indígena alcanzara ciertos beneficios comparativos. En Michoacán, los tarascos pudieron defender su identi-

dad y defender sus recursos naturales y autonomía; en San Luis Potosí, las comunidades alcanzaron exenciones de tributos y amplísimas y muy codiciadas dotaciones de tierras.

El poblamiento y colonización se aceleró desde la segunda mitad del siglo XVI. Las urgentes necesidades de alimentos y materiales de la próspera minería zacatecana, la búsqueda de pastos para la ganadería y los afanes de los misioneros estimularon la fundación de pueblos, villas y ciudades.

En estos años se descubrieron otros yacimientos en la región, como Guanajuato, Cerro de San Pedro, Los Pozos, Sierra de Pinos y Xichú. Inicialmente de importancia secundaria respecto a Zacatecas, aun así introdujeron los febriles vaivenes de la minería, con sus súbitas bonanzas y bruscas caídas, y estimularon la fundación de estancias de ganado mayor y menor en San Luis Potosí, ingenios azucareros en el sur de Michoacán, obrajes textiles y haciendas cerealeras en el Bajío.

El siglo XVII es aquí, al igual que en el resto de la Nueva España, poco conocido. Sabemos que la despoblación fue dramática y de vastas consecuencias económicas. La "tierra caliente" michoacana fue casi abandonada; muchas grandes "haciendas de beneficio" dedicadas a la refinación de metales en San Luis Potosí desecharon esta actividad y se convirtieron en establecimientos agropecuarios. El pulso de la economía se hizo lento, y las regiones y dentro de ellas cada una de sus empresas se replegaron y tendieron a formar circuitos económicos locales, menos vinculados al tráfico interregional y transpacífico. Quizá no fue, como han señalado varios autores, una época de crisis; pero sin duda fue de retracción y transición.[1]

El panorama cambió hacia mediados del siglo XVIII, cuando comienza a delinearse una economía y una sociedad en expansión. El aspecto más notable es que los hombres y mujeres viven más años, tienen más posibilidades de ver crecer a sus hijos, asistir a sus bodas y, a su debido

1. La tesis ya clásica sobre las tendencias de la economía del siglo XVII se halla en Woodrow Borah, *El siglo de la depresión en la Nueva España*, México, Secretaría de Educación Pública, 1975, pp. 69-95 (publicado en inglés en 1951). En la introducción de esta edición aparecen los comentarios críticos de Peter Bakewell (pp. 9-26); y el estado actual de esta extensísima discusión ha sido resumido por John Coatsworth *Los orígenes del atraso*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990, pp. 23-27.

tiempo, jugar con sus nietos. A pesar de que cada tanto ocurren epidemias y hambrunas, ahora las calamidades enviadas por Dios para castigo de los pecadores mortales no tienen los efectos destructores de antaño. El resultado es que los pueblos, haciendas y ciudades rebosan de habitantes que buscan con diverso empeño en que trabajar y que, desde luego, venden, adquieren y consumen alimentos, vestidos, herramientas, armas, figuras de santos y, cuando pueden hacerlo, sedas, olanes o aguardiente europeo. Así, en el obispado michoacano la población se triplica entre 1700 y 1760.[2]

Por otro lado, no se trata solamente de que hay más habitantes, sino también de que la composición y el carácter de esta acrecentada población no son los mismos. Aunque las cifras de la población indígena suben constantemente en los sucesivos censos y padrones, su porcentaje en la población desciende. Los mestizos, zambaigos, pardos, coyotes y lobos aparecen por todas partes. En 1766 el obispo de Michoacán, Pedro Sánchez de Tagle, mencionaba que entre 1740 y 1766 las "castas ruines" de Valladolid habían aumentado en más de 6 000 almas[3] y en sus manos estaban padrones que mostraban que en una ciudad tradicionalmente indígena como Pátzcuaro, los mulatos y mestizos eran ya mayoría en 1754.[4]

Sin duda, los registros de los reales de minas, como Guanajuato, Cerro de San Pedro o Guadalcázar siguen apuntando un número más o menos importante de "indios"; pero se trata de una ficción con propósitos fiscales, porque en la práctica estos naturales se asimilan prontamente en idioma, costumbres y comportamiento a los heterogéneos trabajadores de la minería.

Aunque la mayor parte de la población sigue viviendo en el campo o en pequeños asentamientos, las ciudades crecen y extienden su área de influencia. La palma desde luego se la lleva Guanajuato, con unos 17 000

2. Claude Morin, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII. Crecimiento y desigualdad en una economía colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 59; también Cecilia Rabell, *San Luis de la Paz: un estudio de economía y demografía históricas (1645-1810)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales, 1986, p. 73.
3. AHMCR, leg. 350, Sánchez de Tagle al virrey, 1766.
4. Isabel González, *El Obispado de Michoacán en 1765*, Morelia, Gobierno del Estado, 1985, pp. 294-295.

habitantes en 1754, sin contar los asentamientos inmediatos; Valladolid tiene unas 9 300 almas en 1760;[5] San Luis Potosí acomoda 6 000 habitantes en este mismo año y Pátzcuaro llega a unos 3 000 fieles en 1765.[6]

Al crecer, muchas de estas urbes tropiezan con lo que es el lado obscuro y poco atendido de las glorias urbanísticas barrocas: suburbios donde las casas se agrupan sin orden ni concierto, problemas de salubridad, drenaje, abasto y orden público, que comienzan a preocupar a los funcionarios y a los poderosos que miran con cierta inquietud esa masa que circula por las calles. Cada tanto se emiten bandos que amenazan a los "vagabundos" (esto es, a la población foránea) con destierro o incluso con enviarlos como forzados a las temidas obras de los castillos de San Juan de Ulúa o La Habana si no demostraban tener ocupación clara; pero en general resultan en vano.

La minería guanajuatense se recupera de los malos años y pasa por un acelerado crecimiento desde 1715 hasta 1749, aunque alrededor de esta última fecha comienza un intermedio de relativa depresión, que no se cierra sino hacia 1770.[7] La acrecentada magnitud de las empresas mineras y la demanda de la gran ciudad en que se había convertido Guanajuato genera y atrae una enorme demanda de insumos. Convocaba azúcar, loza, piritas y productos de cobre, artesanías y textiles de Michoacán; ganado, aguardiente y sal de San Luis Potosí; maíz, trigo, artesanías y textiles del Bajío. En 1779 llegaría a consumir aproximadamente unas 260 000 fanegas de maíz y 50 000 cargas de harina –casi el doble de la ciudad de México– 8 000 reses y 20 000 carneros.[8]

Desde luego, no se trata solamente de Guanajuato: la ciudad de México, Guadalajara e incluso los alejados mercados del norte –la "tierra adentro"– también atraen flujos continuos de rebaños y arrieros cargados de mercancías.

5. Morin, *op. cit.*, p. 74.
6. Óscar Mazín, *El gran Michoacán*, Morelia, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado, 1986, pp. 36 y 371.
7. Morin, *op.cit.*, pp. 94-97.
8. *Ibid.*, pp. 142-147. Cecilia Rabell, *op. cit.*, p. 62, halla coeficientes de correlación entre producción minera y agropecuaria "asombrosamente altos": 0.92 para el Obispado de Michoacán y 0.81 para San Luis de la Paz.

Así, se define una mayor integración, una tendencia a la especialización productiva de las regiones y al desarrollo de una agricultura comercial, menos orientada a los mercados locales y a la autosuficiencia. Los hacendados invierten en la compra de propiedades abandonadas, en desmontes, cercados, obras de riego y tienden a privilegiar la producción de cereales y pulque, mientras que el desarrollo ganadero atiza la ambición por las tierras nuevas del norte.[9]

La cifra de los diezmos del Obispado de Michoacán (un indicador en grandes términos de la marcha de las empresas agropecuarias) señala un ascenso rápido y casi continuo desde 1700. Sin embargo, desde 1761 a 1767 la recaudación sufre una caída que se debe a una combinación de excelentes cosechas con una reducción de la demanda guanajuatense. El resultado es una superproducción relativa y el consiguiente desplome de los precios, para felicidad de los consumidores y angustia de propietarios y diezmeros.[10]

Esta expansión es muy visible en términos espaciales, y particularmente en una casi ignorada campaña de colonización o recolonización de ciertas zonas.

Desde inicios del XVIII se multiplican las denuncias de tierras realengas y baldías en el sur de Michoacán[11] para la fundación o acrecentamiento sobre todo de ingenios azucareros. Para mediados de siglo casi no hay ningún regidor de Pátzcuaro o Valladolid sin intereses en la región, mientras el crecimiento demográfico es tan acelerado que sólo puede explicarse por una gran llegada de migrantes.[12]

Asimismo, en la década de 1740 José de Escandón encabeza una expedición represiva contra los insumisos indígenas de la Sierra Gorda, establece buen número de misiones y favorece la penetración de hacenda-

9. David A. Brading, "La estructura de la producción agrícola en el Bajío de 1700 a 1850", en *Historia Mexicana*, no. 23, 1972, pp. 201-202.
10. Morin, *op. cit.*, pp. 103, 107-111. También Rodolfo Pastor y Ma. de los Angeles Romero Frizzi, "Expansión económica e integración cultural", en *Historia general de Michoacán*, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán-Instituto Michoacano de Cultura, 1989, v. 2, pp. 166-167.
11. Ramón Alonso Pérez Escutia, "Composiciones de tierras en la provincia de Michoacán en los siglos XVII y XVIII", en *Tzintzun*, no. 12, jul-dic. 1990, pp. 11,12.
12. Morin, *op. cit.*, pp. 67-69.

dos y mineros;[13] y seguidamente realiza entre 1748 y 1755 la conquista y colonización del vasto territorio que llamó Nuevo Santander (aproximadamente, la actual Tamaulipas), apoyado por los intereses de los ganaderos potosinos.[14]

No obstante, Coatsworth ha señalado que esta expansión se realiza en términos más extensivos que cualitativos, y que la productividad, la tecnología y el ingreso *per capita* permanecen estancados;[15] y desde luego asistimos a un desarrollo distorsionado, desigual, dependiente y frágil. Es posible que resulte prudente evitar el uso de términos como "auge" y "prosperidad" para este periodo y hablar en su lugar de "expansión" y "crecimiento", de una etapa de cambios, reacomodos y de transición hacia una sociedad más urbana, móvil, poblada, con una separación estamental menos clara y horizontes económicos más amplios y comercializados.

Esta situación de transformaciones, diversificación y reajustes, a través de una cadena de causas y efectos, repercute en mayor o menor medida en todos los rincones y precipita procesos que ponen en tensión las relaciones tradicionales entre grupos sociales. Así, en ocasiones podemos pensar que una agitación nace de razones particulares y no generalizables, de la actuación arbitraria de un funcionario, las ambiciones desmedidas de un hacendado o las intrigas de una facción en una población indígena; pero, examinadas con atención, pueden colocarse dentro del más amplio contexto de un conjunto de conflictos y manifestaciones de violencia cuya importancia y características sólo comenzamos a comprender.

Estas tendencias se manifestaron principalmente en dos áreas: la agricultura y la minería.

13. José R. Anaya Larios, "Querétaro durante la colonia", en *Querétaro. Textos de su historia*, México, Gobierno del Estado de Querétaro-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1988, v. 1, pp. 42-45; Leticia Reina, "La rebelión campesina de Sierra Gorda, 1847-1850", en Katz (comp.), *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, Era, 1988, v. 1, pp. 244-246.
14. Alejandro Prieto, *Historia, geografía y estadística del Estado de Tamaulipas*, México, Porrúa, 1976, pp. 140-191.
15. Coatsworth, *op. cit.*, pp. 27-32.

LA LUCHA POR LA TIERRA

La documentación de los archivos registra un notable incremento en los litigios sobre tierras. Los hacendados procuran aumentar su producción comercializable; cercan sus linderos para acabar con el derecho consuetudinario de los pueblos a pastar ganados o cortar leña en sus terrenos; impiden el libre paso en las veredas que atraviesan por sus propiedades; intentan obtener mayores beneficios de sus arrendatarios, se dedican a meter en cintura a los "arrimados" anteriormente tolerados y adquieren terrenos colindantes mediante procedimientos jurídicos o *de facto*, particularmente en detrimento de las pueblos.[16]

Por otro lado, muchas comunidades parecen despertar de un letargo de decenios: ya sea por la presión de sus vecinos o espoleados por la escasez de tierras derivadas de su crecimiento demográfico, comienzan a reclamar sus 600 varas de fundo legal y demandan la restitución de tierras usurpadas mucho tiempo atrás o vendidas de manera irregular por los oficiales de república.

Los terrenos marginales –pastizales, malpaíses, predios boscosos, abruptos o alejados de las vías de comunicación– se vuelven repentinamente atractivos y son motivo de disputas entre contendientes que décadas atrás no se hubieran molestado por tan poca cosa. También los propios de villas y ciudades se convierten en escenario de batallas, en el campo legal y también fuera de él.

En estos enfrentamientos pueden distinguirse algunas características generales. Por un lado, los conflictos tienden a seguir las líneas de las grandes divisiones sociales: los hacendados se inclinan a buscar su expansión en perjuicio de sus colindantes más débiles, que usualmente son los pueblos de indios. Pero no es inevitable que estas pugnas den lugar a la conformación de bloques sociales encontrados, al enfrentamiento de, pongamos por caso, el conjunto de pueblos contra el agrupamiento de los hacendados. Y a veces la competencia por los recursos naturales se

16. Morin, *op. cit.*, pp. 254-255.

parece a un todos-contra-todos, donde la solidaridad de grupo, si existe, no se refleja en hechos concretos.

Debe mencionarse también un hecho de la mayor trascendencia. A pesar de la popular imagen de autoridades que regularmente se coludían con los hacendados, a veces los pueblos lograban fallos favorables. La política oficial y el sistema legal les brindaban cierta protección y casi siempre se les concedía la razón y protección legal en primera instancia. Un instrumento particularmente eficaz fue la real cédula de 4 de junio de 1687, que especificaba que todos los pueblos debían gozar de 600 varas de tierras "de pan llevar" por cada punto cardinal o "viento" y que los que carecieran de ellas fuesen restituidos, así fuese en perjuicio de terceros. Cuando un pueblo lograba probar su condición de tal, poco era lo que podían hacer los hacendados colindantes.

Desde luego, frecuentemente pesaban más las ligas de interés de los alcaldes mayores con la oligarquía local y sus prejuicios contra los "indios pleitistas"; pero la relativa imparcialidad y confiabilidad del aparato judicial se refleja muy bien en que el descontento discurría prioritariamente por las vías legales y aceptadas, más que por la violencia. El sistema de mediación y control funcionaba en estas épocas a marchas forzadas, pero lograba manejar pasablemente la presión.

Quizá la mayor limitación que enfrentaban los pueblos para movilizarse en defensa de sus tierras era la necesidad de contar con medios para pagar las costas judiciales, enviar y mantener durante largos periodos a los oficiales de república en la capital provincial o en México y contratar un letrado, un "procurador de indios". También, desde luego, necesitaban contar con la unidad interna y determinación necesaria para emplear con este fin los escasos recursos comunales o contribuir a las "derramas" –las colectas más o menos voluntarias realizadas para este pro-pósito. La solidaridad comunal a veces no estaba a la altura de las circunstancias, fuese por simple pobreza, indiferencia, conformismo o la existencia de los inevitables "bandos" pueblerinos. También, en muchos casos, los títulos se habían olvidado en algún juzgado o, peor aún, se destruían en los frecuentísimos incendios de las iglesias y hospitales que servían de archivo a los cabildos indígenas.

Los hacendados, conociendo estas difíciles circunstancias, trataban de prolongar los juicios, demostrar que los pueblos no eran tales, sino barrios o asentamientos irregulares de trabajadores migrantes o gañanes, presentaban apelaciones sin fin y denunciaban las "derramas" como maniobras realizadas para el enriquecimiento ilegal de los oficiales de república.

Un estudio comparativo de los conflictos agrarios en los pueblos que participaron en las rebeliones resulta muy ilustrativo.

En Michoacán los asentamientos de la región lacustre y serrana habían estado hasta cierto punto protegidos por su abrupta geografía y el desplazamiento de los intereses empresariales hacia la tierra caliente y regiones más cercanas al Bajío. No había muchas haciendas y las existentes eran de dimensiones modestas, con una producción que en términos generales no iba más allá de los mercados locales.

Aun así, sobre todo al sur y poniente del lago de Pátzcuaro, varias haciendas y ranchos fueron poco a poco apoderándose de las tierras comunales. Para la segunda mitad del XVIII la mayoría de los pueblos no alcanzaba a completar sus 600 varas de fundo legal. En esta situación se hallaban Tócuaro (790 varas faltantes), Zurumútaro (974), Tzentzénguaro (630), Cocupao (1850), San Bartolomé Pareo (50), San Pedro Pareo (475), Huecorio (310), Nocutzepo (180) Comanja (400), Tiríndaro (100), Naranja (100), Tarejero (650) y Coeneo (650).[17]

En estos años, en el contexto del aumento de sus vecinos y la consiguiente escasez de predios para todos los jefes de familia, algunos pueblos comienzan a movilizarse para recuperar sus fundos legales y otras mercedes a las cuales decían tener derecho, o levantan una mayor resistencia contra las ambiciones de los grandes propietarios.

Estas movilizaciones tienen características que es conveniente comentar. En primer lugar, es evidente que los indígenas confiaban en obtener resoluciones legales favorables, y estas esperanzas no eran enteramente infundadas. A diferencia de lo que ocurría en otras regiones

17. AGN, *Historia*, v. 72, f. 61. A este listado deben agregarse las islas de Janitzio y Jarácuaro, que por su propia situación no tenían fundo legal.

–como veremos adelante– el sistema judicial no defendía sistemáticamente a los hacendados.

El caso de Ajuno es muy interesante. En el año de 1762 el influyente regidor, procurador y depositario general del ayuntamiento de Pátzcuaro, capitán José Ignacio de Sagazola, denunció como realengo y pidió se le adjudicara un predio de unas 20 hectáreas de pan llevar que había hasta entonces gozado el pueblo sin títulos, ofreciendo 50 pesos por la merced. Después de varias instancias, en las cuales Sagazola presionó a los testigos y a las autoridades locales, el fiscal opinó que su solicitud debía denegarse, "porque no es correspondiente que por 50 pesos en que se han avaluado las [tierras] denunciadas se prive de ellas a un común".[18]

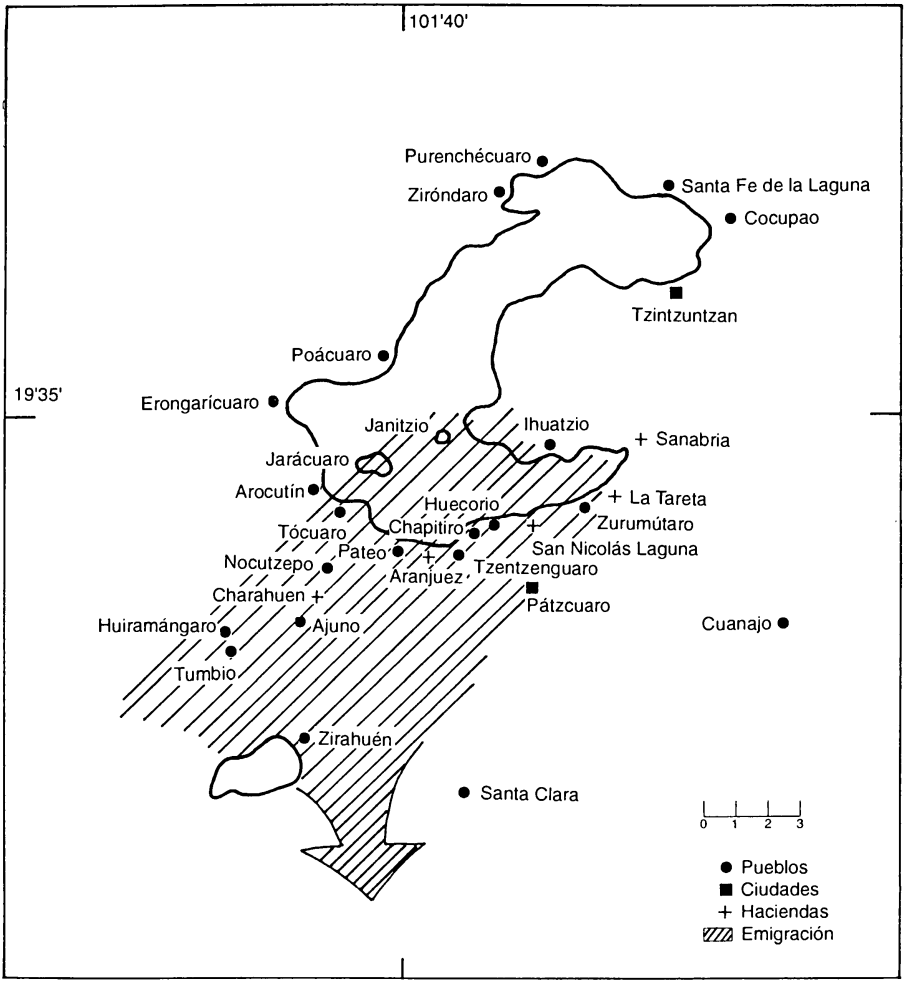
En otros ejemplos eran los curas párrocos quienes intervenían en favor de sus feligreses indígenas. Los agustinos de Pátzcuaro se destacaron en esta labor, recurriendo a medios que no se limitaban a la persuasión y buenos oficios. Así, en 1759 el prior y cura párroco fray Gregorio de Zárate derribó por su propia mano una cerca levantada por la hacienda de San Nicolás de la Laguna en perjuicio de Tzentzénguaro. El propietario optó por no volver a mover el asunto y posteriormente su viuda, en el lecho de muerte, mandó que no se molestara a los indios.[19]

Desde luego, no todos los litigios tenían tan buen fin para los pueblos; pero en conjunto el sistema judicial actuaba en esta región con la apariencia de imparcialidad suficiente para evitar que los conflictos agrarios se hicieran más graves y generaran episodios de violencia. Así, resulta comprensible que las demandas agrarias estuvieran llamativamente ausentes en las conmociones michoacanas en 1767.

Por otro lado, las tensiones que traía consigo la lucha por la tierra encontraban en Michoacán una salida en la migración. No es casual que la lista de los pueblos con alto porcentaje de migrantes coincida notablemente con aquéllos que tenían faltantes de tierras o colindaban con las haciendas más importantes, como Ajuno, Chapitiro, Huecorio, Ihuatzio,

18. AGN, *Tierras*, v. 958, exp. 1, cuaderno 2.
19. AGN, *Tierras*, v. 851, exp. 2, f. 1,4.

Migración al sur de Michoacán



Jarácuaro, Nocutzepo, San Pedro y San Bartolomé Pareo, Tzentzénguaro, Tócuaro, Zirahuén, Zurumútaro.[20]

Los ingenios de la cercana tierra caliente –en Tacámbaro, Urecho, Ario– y las minas de cobre de Inguarán tenían gran demanda de trabajadores temporales y permanentes, y atraían un continuo flujo de indígenas. La escasez era tan desesperada que llevaba a los propietarios a entablar procesos judiciales contra competidores que les "sonsacaban" los operarios.[21]

Bien es cierto que las leyes prohibían la labor de los indios en ingenios o trapiches, forzados o voluntarios, considerando que ello provocaría su servidumbre e indeseable mezcla con las castas. Sin embargo, los dueños de ingenios contrataban jornaleros indios argumentando que sólo se ocupaban en el acarreo de la caña y que así podían obtener los reales necesarios para el pago de tributos y obvenciones. Desde luego, en las vastas y despobladas extensiones de la tierra caliente las posibilidades reales de inspección de los funcionarios en propiedades que además pertenecían a prominentes vecinos españoles eran decididamente limitadas. Y, de todas formas, en 1760 los dueños de ingenios de Michoacán lograron que el virrey Cruillas, haciendo a un lado las leyes de Indias, declarara que en adelante los naturales podrían trabajar en los trapiches e incluso en las calderas y casas de purgar, siempre que no fuesen esclavizados, no se les impidiera asistir a la doctrina ni regresar a sus pueblos cuando lo desearan.[22]

Aunque las autoridades denunciaban de vez en vez los abusos que en su opinión cometían los hacendados,[23] las condiciones laborales en los

20. José Bravo Ugarte (ed.), *Inspección ocular de Michoacán, regiones central y sudoeste*, México, Jus, 1960, pp. 23,25,27-29,31,32,64-67; Mazín, *op. cit.*, p. 372, 385; AHAP, caja 132, leg. 6, 8 f.
21. Véase Diego de Iturria, arrendatario de las minas del rey, sobre retención en la cárcel de Santa Clara de varios peones de Zurumútaro por Martín de Anzorena, dueño de mina, quien argumentaba que era "estilo de la provincia" apresar a los trabajadores para que desquitaran lo adeudado con su trabajo. AHAP, 29 B-3, 6 f., 1731.
22. AGN, *General de Parte*, v. 43, f. 68r.
23. En 1740 el alguacil mayor denunció que los dueños de ingenios "con despótico dominio y autoridad mutua" sacaban de sus pueblos para el laborío de sus tierras y molinos a los naturales, valiéndose de criados con títulos de sacadores de gente que "ocurren a dichos pueblos a tratar como si fueran ministros de justicia a los naturales de ellos para sacarlos con todo rigor y apremio a dichos trapiches". AHAP, 33B-1, "Auto contra los trapicheros", 2 f.

ingenios eran lo bastante atractivas para que los indígenas regresaran una y otra vez. Y hay pocos casos de demandas judiciales por huida de trabajadores (como ocurría frecuentemente, en contraste, con las minas de cobre de la jurisdicción de Ario).

Tampoco era una migración permanente, y de hecho no se trataba propiamente de una migración individual. Los cabildos indígenas y los propietarios negociaban las condiciones de trabajo, de modo tal que los jornaleros podían acudir a la hacienda con sus esposas e hijos y regresar para las fiestas de sus pueblos. De este modo, no cortaban enteramente con sus vínculos comunitarios ni se alejaban demasiado del control de los oficiales de república. De hecho, participaban en dos núcleos sociales alternativos.

El universo moral y familiar del pueblo era transportado y recreado en el contexto de la hacienda. Ciertas costumbres indígenas, como aquélla por la cual trabajaban gratuita y recíprocamente para sus parientes o allegados parecen haberse trasladado a la hacienda en una forma adaptada al nuevo medio, que en este caso implicaba ayudar a un amigo a realizar o terminar alguna labor particularmente dura.[24]

Desde luego, a la larga lo que era una aventura ocasional se convertía en el horizonte cotidiano, y al crecer los hijos fuera del pueblo el migrante temporal se hacía peón residente, "acasillado". A esto seguramente contribuía el interés del hacendado y la laxa pero segura cadena del endeudamiento.

Ahora bien, si miramos la migración en perspectiva puede verse que su impacto sobre las comunidades era ambiguo. Por un lado, constituía una válvula de escape de tensiones que en otra forma podrían haber generado graves conflictos. Por otro, toda migración incita y provoca transformaciones en los hábitos de trabajo, en las relaciones familiares, en la visión del hombre y de la sociedad; así, puede constituirse en un silencioso agente del cambio social.

Es posible que el eje sobre el cual se mantenía la delicada balanza entre ambos aspectos radicase en la posibilidad de que las comunidades

24. Véase AGN, *General de Parte*, v. 43, f. 68r, 1735.

migrantes pudieran mantenerse como tales, es decir, como conjuntos de indígenas que extraían su sustento de la tierra, agrupados bajo la autoridad de los "viejos", y guiados por el sentido de pertenencia a un grupo humano donde existían obligaciones y derechos recíprocos. Una comunidad de este género podía tolerar cierto grado de emigración sin que se desintegrara su tejido social. En sí, la práctica de salir periódicamente a buscar los pesos necesarios para los tributos y obvenciones era antigua, aceptada y no causaba particulares problemas.

Lo que sucede con algunas comunidades en las primeras décadas del siglo XVIII es que este tejido de intereses y lealtades comienza a deshilarse. Cuando la mayor parte de los hombres está ausente ocurre poco a poco un virtual vaciamiento de la vida comunitaria. Las contribuciones no pueden pagarse, no hay quien se encargue de los cargos de las repúblicas, cofradías y hospitales ni están presentes quienes deben colaborar en las mil y una tareas comunales. Además, las mujeres quedan sin esposos y los hijos sin padres, y el ocasional funcionario que llegaba al pueblo muchas veces encuentra solamente ancianos, niños o mujeres, con algún solitario topil o alcalde que se queda para representar a la autoridad. Así, la "república" indígena corre el riesgo de convertirse en un cascarón institucional, que ya no proporciona la matriz vital de sus miembros. La diferencia antes muy grande entre una "ranchería" de peones y una comunidad comienza a ser cuestión de grados. No era todavía éste el caso de las comunidades migrantes michoacanas; pero estaba en camino de serlo.

Esto podría apreciarse en la aparición de ideas y actitudes que los defensores del buen orden social encontraban alarmantes. Los indígenas, lejos de la vigilancia de los curas párrocos, de los oficiales de república y del seguro pero rígido universo moral de los pueblos, en convivencia con los peones mulatos de las haciendas, como decía un funcionario, "se acostumbran insensiblemente a la vida libre que ofrecen los climas calientes".[25]

25. Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 35.

Este comentario es interesante, y deja espacio para algunas suposiciones. Parecería que al retornar de tierra caliente los trabajadores indígenas difundían nuevos valores, desafiaban las normas tradicionales de autoridad y no cumplían ya con el patrón de sumisión, obediencia y humildad tan apreciado por los curas párrocos y alcaldes mayores. Por algo en estos años aparecen referencias a pueblos considerados "insubordinados", "altaneros" y "necesitados de un mando vigoroso que los contenga y enmiende".[26]

En otras regiones la situación de los pueblos era distinta, pero no menos difícil.

La comunidad de San Luis de la Paz había sido fundada hacia 1594 para reunir conversos guachichiles, guamares, pames, copuces y guajabanes, a los cuales posteriormente se agregó una colonia de otomíes y grupos aislados de nahuas y tarascos; paulatinamente arribaron también españoles y algunos esclavos negros. Por hallarse en zona que era tierra de frontera con los "chichimecos" de la Sierra Gorda, gozaron los indígenas por algunas décadas de exención de tributo y servicios personales.

Con el tiempo comenzó a desarrollarse una agricultura y ganadería comerciales para el abasto de los reales de minas cercanos –Cerro de San Pedro, San Francisco Xichú y Tarjea. Ninguno de estos yacimientos tuvo mayor importancia, aunque no habría que despreciar su impacto regional. Muchos indios trabajaban como pastores, mineros, operarios de las haciendas de beneficio o se dedicaban a fabricar y vender carbón para los dueños de yacimientos.[27]

En 1767 San Luis de la Paz era cabecera donde residía un alcalde mayor; también era asiento de una república indígena, con gobernador y alcaldes. Vivían en la cabecera unos 4 000 otomíes, escasas 4 o 5 familias "de razón" y, en el cercano poblado de Guadalupe, unos 500 "mecos" o "chichimecos" jonaces provenientes del corazón de la Sierra Gorda,

26. *Ibid.*, p. 54,62,68,78; Óscar Mazín, *El gran Michoacán*, Morelia, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado, 1986, p. 372.
27. Rabell, *op. cit.*, pp. 23-30.

recientemente "pacificados".[28] En el resto de la jurisdicción, en rancherías y haciendas, el porcentaje de indígenas se reducía y predominaban los mestizos y mulatos.

En la propiedad de la tierra convivían las comunidades, las grandes haciendas que frecuentemente rentaban parte de sus terrenos menos fértiles a pegujaleros y medieros y "labores de particulares", pequeñas propiedades no vinculadas al latifundio, equivalente a los "ranchos" del Bajío.

Aproximadamente desde 1732 se había iniciado una explotación más intensiva de la tierra, con roturación de nuevas zonas y construcción de obras de riego. Los otomíes y las haciendas jesuitas se dedicaron a la viticultura junto, desde luego, a la producción de maíz y otros cultivos de consumo local. Las haciendas y ranchos se especializaron en la cría de ovinos, cuya lana obtenía buenos precios en los establecimientos textiles de Querétaro, Celaya y San Miguel el Grande; la producción de burros y mulas también tenía alguna importancia.[29]

Los indígenas no se habían beneficiado con el cambio en las condiciones económicas. El alcalde mayor Juan Antonio Barreda declaraba que vivían en miseria y suma pobreza y que sólo lograban pagar el real vasallaje con grandes dificultades.[30]

Esto en parte se debía a que desde tiempo atrás los propietarios españoles habían comenzado a usurpar las tierras comunales. Sin embargo, las posibilidades de movilización de los naturales estaban grandemente coartadas por divisiones internas, de manera que no podían presentar un frente común contra los hacendados. Así, los conflictos se daban primordialmente en el seno de la comunidad, más que contra los propietarios colindantes.

En 1707 unos indios "macehuales" comenzaron a hacer juntas y "echar derramas" para mover pleitos contra los principales, de lo cual

28. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, Cleere al virrey Croix, 27 jun. 1767, f. 52.
29. Basado en Cecilia Rabell, *op. cit.*, pp. 32-33.
30. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, Barreda al virrey Croix, 5 jul. 1767, f. 50r-51a. Véase asimismo Rabell, *op. cit* , pp. 144-147, quien halla un sostenido descenso en el volumen relativo del diezmo indígena durante el siglo XVIII respecto a los propietarios españoles, atribuible a pérdida de sementeras y huertas.

resultó que el virrey Alburquerque enviara un juez comisionado que efectuó varias aprehensiones. Algunos de los "sediciosos" fueron condenados a penas de obrajes; otros, que alcanzaron a huir, fueron juzgados y sentenciados en ausencia a destierro del pueblo. Con esto, según los autos, quedó el lugar en "tranquilidad".

Algunos años después salieron los condenados de los obrajes y regresaron poco a poco los fugitivos. Las inquietudes recomenzaron en 1719, a pesar de las amonestaciones de los jesuitas y la vigilancia del alcalde mayor. La facción inconforme protestaba por los servicios personales que exigía el gobernador; agitaba a los naturales en torno a la nueva elección de autoridades y se proponía obtener los títulos del pueblo para saber hasta donde llegaban sus tierras. En el transcurso de su movilización lograron un despacho favorable en México, que fue posteriormente anulado como "subrepticio", esto es, obtenido con declaraciones falsas.

Es de notarse que entre los dirigentes de esta facción se hallaba un miembro de la familia Morales, de la cual otro integrante también tuvo parte destacada en las conmociones de 1767.

El virrey marqués de Valero envió al mismo juez comisario que había actuado en 1707, suspendiendo entre tanto la elección de gobernador. El juez levantó una información y abrió una causa judicial contra varios sospechosos, entre los cuales estaban muchos de los castigados años atrás. En su sentencia condenó a los dos alcaldes, al alguacil y a un regidor de la república de naturales a pérdida del oficio. Seis de los reos fueron enviados a obrajes por dos años; y contra tres acusados que habían alcanzado a darse a la fuga se mandó quedaran testimonios de sus causas para proceder contra ellos cuando fuesen habidos.

Es probable que las dos actuaciones del juez comisionado no fueran enteramente imparciales; cuando los condenados interpusieron apelación ante la Real Audiencia, el asesor fiscal nombrado por el virrey opinó que no encontraba verdadero mérito para las penas.[31]

Que estos problemas tenían profundas raíces lo muestra que en 1783-1787 resurgiría la agitación con las mismas motivaciones y caracte-

31. AGN, *Criminal*, v. 283, f. 129-195.

rísticas, cuando un indio "macehual" se hizo cabeza de un bando, llegó a ser considerado por muchos como "padre de la patria" y echó derramas para ir a México, donde acusó a los oficiales de república de vender las tierras del común a los hacendados.[32]

No muy lejos de San Luis de la Paz se hallaba San Felipe, fundado en 1562 por el virrey Velasco "para de nuevo poblar una población de españoles e indios amigos en las Chichimecas, camino real de las Zacatecas para asegurar aquel camino", por las muchas muertes de españoles ocurridas.

El nuevo asentamiento recibió cinco leguas por cada viento de términos, los cuales quedaron debidamente amojonados. En este espacio la justicia y regimiento de la villa podrían dar suertes de tierra y huertas a los vecinos. Se especificó que no podrían establecerse sitios de ganado mayor para que no destruyeran las sementeras y la villa no se despoblara, y que aun los sitios de ganado menor no podrían estar a menos de dos leguas. Asimismo, no podrían darse tierras ni estancias a quien no fuese vecino, y quienes viniesen a poblar no podrían enajenar sus mercedes antes de seis años de residencia. Respecto a los ejidos, ni la justicia ni el ayuntamiento podría venderlas bajo ningún título, color o necesidad, pena de confiscación, privación del oficio y 30 pesos.[33]

Del punto de vista político, San Felipe fue una villa de españoles, con ayuntamiento y teniente de alcalde, aunque en el barrio de San Francisco Analco fueron congregados indígenas tarascos y de otros grupos, con sus propias autoridades. Pertenecían a la jurisdicción de San Miguel el Grande, donde residía un alcalde mayor.[34]

En 1580 los vecinos solicitaron y obtuvieron del virrey Martín Enríquez que, dado que estaban en frontera de "chichimecos salteadores" y se hallaban muy pobres y necesitados, se les concediese pastar y criar

32. AGN, *Criminal*, v. 315, exp. 1.
33. AGN, *Tierras*, 482, exp. 1, "Autos que sigue la villa de San Phelipe, jurisdicción de San Miguel el Grande, sobre que se les deslinden y amojonen sus tierras", f. 18-21.
34. Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España. 1519-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1986, pp. 243-245; Mazín, *op. cit.*, pp. 258-264.

ganados mayores y menores en el término de 8 leguas que tenía la villa de jurisdicción.[35]

Esto dio lugar a una verdadera avalancha de mercedes otorgadas por el ayuntamiento, el alcalde mayor de San Miguel e incluso el alcalde mayor de Michoacán. Prontamente ocurrió un proceso de concentración de la propiedad, y así se establecieron las haciendas del Cubo, Jaral y Ciénega de Mata.

En 1729 el procurador de San Felipe resumía la situación diciendo que

> con el transcurso del tiempo y descaecimiento que se experimenta en los oficios públicos concejiles se halla hoy destituida aquella villa de cabildo y regimiento que la componía, y con este motivo usurpadas sus tierras, términos y ejidos por los dueños de las haciendas circunvecinas que se han introducido en ellos y ocupados hasta las mismas canales de la villa, careciendo los vecinos y moradores de ella del alivio y comodidad en sus habitaciones y demás menesteres, sin tener adonde hacer sus labranzas y apacentar sus ganados, echándoselos los sirvientes de dichas haciendas a parajes y lugares donde perecen, originándose también de esto el estar casi despoblada dicha villa y sin restablecerse su cabildo en perjuicio del interés de su majestad.

Pedía se ordenase realizar medición, deslinde y amojonamiento, mandando a quienes se hubiesen introducido en los ejidos los desembarazasen y en su defecto fuesen lanzados, por estar así dispuesto por las leyes; y que el mandamiento se ejecutase a pesar de cualquier apelación.[36]

El marqués de Casafuerte mandó que se efectuara la restitución, comisionando para esta labor al alcalde mayor de San Luis Potosí. La medición se inició el 10 de enero de 1730, dándose a la villa dos leguas de ejidos. Sin embargo, Teresa Saldívar, viuda de Berrio, propietaria de la hacienda del Cubo, contradijo el procedimiento. Argumentó que el comisionado había sido "apasionado" y que al realizar su comisión no había

35. AGN, *Tierras*, v. 130, exp. 3, "Testimonio de un mandamiento del virrey Martín Enríquez a pedimento de los vecinos de San Felipe para que puedan pastar y criar en los sitios de ganado mayor y menor y todo género de ganados mayores y menores en el término de 8 leguas que tiene de jurisdicción dicha villa", México, 5 de sep. de 1580, f. 195-96.

36. AGN, *Tierras*, 482, exp. 1, f. 5,6.

admitido contradicciones, además de que algunos de los vecinos que habían solicitado el amparo virreinal no eran españoles y la villa no era tal por no existir cabildo. Presentó, para justificar su queja, numerosas mercedes de propiedades que, con el tiempo, acabaron por formar la hacienda, y testimonios de su antigua posesión.

El marqués de Casafuerte mandó suspender el lanzamiento y que los afectados se presentasen a fundamentar sus derechos en 20 días. La villa, por su lado, argumentó nulidad de las ventas hechas por particulares en sus términos, e incluso las realizadas antiguamente por el mismo cabildo.

El fiscal, licenciado Palacios, opinó en 1733 que

> contra el tenor de estos capítulos [los fundacionales] y sin arreglarse a las leyes procedió la villa a hacer tan general repartimiento de sus tierras que de todas ellas hizo mercedes, sin reservarse alguna para ejidos y dehesas y propios del lugar, ocasionando este descuido la injusta ocupación de los hacenderos circunvecinos que hoy se experimenta hasta los mismos canales de la villa, cuyo daño procura remediar por medio de la restitución que ha intentado a la antigua posesión que tuvo y debió siempre conservar ilesa.

Dijo que la petición de la villa era arreglada a las leyes, y que la usurpación estaba confesada por los contradictores, sin que pudieran valer las objeciones y tachas alegadas por la viuda.[37]

Así pues, el 15 de marzo de 1734 el virrey aprobó las medidas hechas y dispuso que se diera posesión a San Felipe; pero al parecer este mandato favorable quedó sin ejecutarse porque los vecinos no pudieron reunir el dinero suficiente para pagar a su procurador.

Nuevamente San Felipe retomó su reivindicación en 1743, logrando que el comisionado regidor y alférez real de la villa, Francisco de la Puente, fuese comisionado para realizar la restitución.

Puente realizó su comisión afectando tierras de la hacienda de La Huerta y de la hacienda del Cubo, de lo cual se inconformó la viuda de Berrio. Acusó a Puente de ser parte en el caso, y que lo que realmente se proponían los vecinos no era recobrar los ejidos para uso común, sino

37. *Ibid.*, f. 203-207.

realizar un nuevo repartimiento entre ellos, dando buena parte al mismo Puente. Y, para presionar a sus adversarios, contraatacó con una denuncia criminal contra de Puente.

Respecto a la cuestión de las tierras, el fiscal opinó que la contradicción no tenía fundamento, y así la restitución a San Felipe fue confirmada por el virrey conde de Fuenclara, el 17 mayo 1746.[38] Por otro lado se mandó abrir causa en contra de Puente, quien astutamente desapareció para que no se le pudiese entregar ninguna notificación ni mandamiento, y en particular el que se emitió, a pedido de los hacendados, para que no pudiese retornar a San Felipe mientras durara el proceso en su contra.

Esta causa criminal en contra de Puente es del mayor interés. En la información presentada por la parte acusadora se decía que era enemigo declarado de los Berrio, que se había quedado con superiores despachos sin hacerles aprecio y hablaba irreverentemente del virrey conde de Fuenclara. Se agregaba que valiéndose de su autoridad de alcalde ordinario, de su alianza con los religiosos franciscanos y con el apoderado Francisco Carranco, vejaba a los desvalidos miserables vecinos de San Felipe y los apremiaba con prisiones, pretendiendo aterrorizarlos para gobernar la villa "por la leyes de su tirano arbitrio". Y para remachar se le acusaba de usar el agua para riego de su labor en tal forma que causaba escasez.

El vecino español Salvador de Matos declaró que la villa se componía principalmente de tres familias emparentadas, los Carrancos, Barretos y Alderetes, todas "de vil origen", y que Puente, como único vecino de caudal, las "patrocinaba" y daba trabajo en sus propiedades o alguna otra ocupación; que el mismo Puente había intervenido para que se nombrase procurador y alguacil mayor a Francisco Carranco, para que fuese agente de sus injusticias. Comentó que Puente tenía gran amistad con los franciscanos, y en particular con el influyente guardián del convento, fray Diego de Ocaranza.

Entre los testigos de la información también se halló Antonio Suárez, indio principal, natural y vecino de Analco, del que había sido alcalde

38. AGN, *Tierras*, v. 1408, exp. 3, "Expediente movido por el común del puesto del Bravo, quejándose de agravios del despojo de tierras en esta villa contra el marquesado del Jaral", f. 6,7.

cuatro veces. Dijo que habiendo ido a México a sacar un despacho a favor de su comunidad, Puente se lo había tomado, tras lo cual lo había amarrado y maltratado, así como a su mujer. Lo había tenido en prisión tres meses, tras lo cual tuvo que pagar 18 pesos más 8 de costas para ser liberado. Declaró asimismo que le estaba quitando el agua a su pueblo, aun la necesaria para beber; que se entrometía en las elecciones, nombrando oficiales de república a su capricho; que tenía tan atemorizados a los vecinos que ninguno se atrevía a quejarse, a tal punto que era "absoluto" en la villa.[39]

Esta declaración es importante porque señala que, detrás del ruidoso pleito entre la villa y los hacendados, se hallaba otro subsidiario: la comunidad de Analco estaba tratando de confirmar su condición de pueblo. Esto les daría derecho a pedir sus propio fundo legal, afectando inevitablemente a Puente, que tenía allí su hacienda, y a los demás vecinos españoles.

La demanda criminal, finalmente, no prosperó. Sin embargo la hacendada no se dio por vencida. El problema de doña Teresa era que por las tierras en disputa pasaban las ovejas de sus tres haciendas a la del Cubo, que era donde se hacía la trasquila. Pero los vecinos de San Felipe se lo impedían, poniendo en el camino milpas, cercas, zanjas, así como gente de a caballo colocada con este propósito. Así, en este mismo año de 1746 se quejó ante el virrey Güemes y Horcasitas de excesos en la medición y, vengativamente, argumentó que la posesión en vez de servir para pastos y dehesas del común había resultado en provecho de algunos vecinos que tenían edificadas haciendas.[40] Pidió se hiciera una nueva medición y que se hiciera constar si los ejidos eran comunes o había en ellos ranchos y estancias particulares, notificándose en este caso a los vecinos que no las usasen para estos fines; y así se mandó el 11 agosto 1746.

39. AGN, *Tierras*, v. 483, f. 447-451v. Respecto a los abusos contra los indios de Analco, el teniente de la villa, argumentó que Miguel Suárez estaba preso por revoltoso, inquieto e incontinencia con mujer soltera...aunque todavía no se le había formado causa. *Ibid.*, f. 538.

40. AGN, *Tierras*, v. 483, "Diligencias de medidas ejecutadas de las dos leguas de exidos de la villa de San Phelipe". 1746, f. 419-423.

La villa apeló, diciendo no se podía hacer medición sobre medición y que todo era maquinación de los poderosos hacendados, cuyos sirvientes los hostigaban continuamente.

La diligencia se llevó a cabo, sin embargo. En la inspección resultó que Puente tenía una "hacienda" junto al arroyo de Analco, a orillas de la villa y espaldas de la iglesia parroquial, con obras de acueducto, un puente y dos tanques, sembraduras de 20 fanegas de maíz y 2 de cebada, a cargo de un mayordomo llamado Asensio Martín; el mismo Martín, por otro lado, también se hallaba entre los ocupantes de tierras por concesión del ayuntamiento.[41]

El procurador del ayuntamiento replicó que en la medición realizada se les había despojado, metiendo doña Teresa ovejas y caballadas, apoderándose de los sembradíos; acusó al juez comisionado Miguel de Montalbán de ser compadre de Berrio y haber entrado en la villa con 100 hombres armados a manera de asonada, corriendo la voz de que iba a ejecutar prisiones y multas.[42]

El fiscal, licenciado Bedoya, opinó en 1747 respecto al ya voluminoso expediente que sobre la concesión de 2 leguas a la villa no cabía controversia por haberse hecho solemne ejecutoria y sólo cabía disputar sobre el posible exceso en la posesión; que en la medición efectuada por Montalbán se había justificado dicho exceso, pero que había cometido tantas irregularidades que se convencía de que había sido "apasionado, sospechoso y odioso" en perjuicio de la villa. Opinaba que sus actuaciones deberían anularse y volver a hacerlas; y así lo mandó el virrey.[43]

Finalmente, en 1748 se hizo la nueva y definitiva medición y amparo, ubicando los límites precisamente en las mojoneras puestas por Puente y derruidas posteriormente por Montalbán.

La decisión judicial no concluyó las hostilidades entre vecinos y hacendados, pues en 1749 el procurador de la villa, por entonces Francisco Perdomo, se quejaba de que algunos propietarios los aprehendían y encerraban en sus cárceles privadas con diversos pretextos, entre ellos de

41. AGN, *Tierras*, v. 483, f. 445v, 446a.
42. *Ibid.*, f. 513v.
43. *Ibid.*, f. 551-553.

que eran sus sirvientes; pidió y obtuvo provisión para que el alcalde mayor no lo permitiera.[44]

Una situación similar se daba en los pueblos de San Sebastián Agua del Venado y San Jerónimo de la Hedionda.

La población más antigua, aunque no la más importante de las dos, era San Jerónimo de la Hedionda. Originalmente fue un asentamiento fundado por un cacique guachichil llamado Juan de Escaname hacia 1552, quien hizo méritos de su labor en la conquista y pacificación de la zona para que el rey aprobara la fundación, dándosele la correspondiente licencia y título de tierras.[45]

Estas tierras fueron muy extensas: como dos leguas al norte y al oeste, y tres al sur y este, que venían a ser cerca de 11 sitios de estancia de ganado mayor. El conjunto era sobreabundante, e incluso permitiría más adelante a la comunidad obtener fondos mediante su arrendamiento a españoles. Sin embargo, nunca hicieron una medición y amojonamiento formal –de lo cual tendrían sobrada ocasión de arrepentirse.

La fundación de la vecina colonia tlaxcalteca de Venado hacia 1591 creó una situación peculiar, más aún cuando un grupo de los colonos y algunos tarascos acabaron por trasladarse a Hedionda. Aunque se reconocía cierta primacía honorífica a Venado y a los tlaxcaltecos, cada grupo mantuvo su propio gobernador y cabildos separados. Esta situación provocaba confusiones entre los funcionarios e incluso entre los mismos indígenas; en un momento dado los de Hedionda llegaron a presentar los títulos de Venado como si fuesen propios.

Los problemas para Hedionda comenzaron cuando sus vastas tierras, sin gran valor en el momento de la fundación, llegaron a ser muy atractivas en el contexto del afianzamiento del dominio español en la región, el crecimiento demográfico y la consecuente expansión de la demanda en zonas cercanas.

Hacia 1695 se movió en la Audiencia de Guadalajara un singular proyecto de varios vecinos –muchos de ellos arrendatarios de los indios–

44. *Ibid.*, f. 629.

45. AGN. *Tierras*, v. 184, exp. 6. El documento es una copia certificada hecha a pedido de los naturales en 1640. Es de notarse que en el XVII se mencionan varios gobernadores con este apellido.

para convertir Hedionda en villa de españoles. La idea era pagar a cada tributario una indemnización de 50 pesos para que aceptaran trasladarse a vivir a Venado. La petición tropezó con varios obstáculos jurídicos, pero en 1715 reapareció cuando un anónimo potentado ofreció 10 000 pesos al rey por todas estas tierras.[46]

Los problemas arreciaron cuando en 1732 Felipe de Guardiola y Chávez, rico e influyente propietario de Zacatecas, denunció y cinco años después compró en remate como baldíos y realengos 12 sitios de estancia de ganado mayor, en 360 pesos, linderos con el pueblo.

Los indígenas se dijeron despojados, alegaron que Guardiola como "persona poderosa" los quería "abrazar", valiéndose de ser yerno del alcalde mayor. Argumentaban que las rematadas eran tierras que habían poseído legítimamente desde su gentilidad, repartidas cuando llegaron los tlaxcaltecos a "industriarlos en policía". Pidieron se les midiesen y amojonasen sus tierras, y obtuvieron amparo y mandamiento favorable.

Guardiola argumentó que los de Hedionda no eran propiamente un pueblo, dado que no tenían título de tal, iglesia con santísimo sacramento ni cura párroco, siendo en realidad guachichiles fugitivos de Venado que con su vivir "ocioso y holgazán" habían atraído algunos tlaxcaltecos, lobos, mulatos y de otras castas; que no tenían títulos de sus tierras y que cuando el juez comisario de remate les había conminado a presentarlos, se habían negado "cuasi conmovidos".[47] Los autos siguieron durante varios años, sin que los naturales recuperaran sus tierras ni a Guardiola se le diera formal ratificación de las que había comprado a la Corona.

En 1744, finalmente, la Real Audiencia dictaminó que los naturales no habían fundamentado su contradicción. Se ordenó que los de Hedionda guardasen "perpetuo silencio" sobre el caso, y que para evitar inquietudes en la posesión que se daría a Guardiola no acudieran más indios que los de república, pena de 4 años de obrajes a los cabecillas.

46. *Fundamentos y reflexiones que el P. Fr. Luis Antonio Hermoso de Celis [...] forma y lacónicamente representa a favor del inconcuso derecho que tienen los pueblos de San Sebastián Aguas del Venado y San Jerónimo de la Hedionda sobre sus tierras, aguas, pastos y sitios de los referidos pueblos...* AGN, *Tierras*, 579, exp. 5, f. 193-198. La solicitud no prosperó.

47. AGN, *Tierras*, 579: exp. 1., f. 34,35; y exp. 4, f. 31-34; exp. 5, 36-39. El comisario mencionaba en los autos el "audaz arrojo" de los indios de Hedionda y su temor a un tumulto.

Ante el fracaso, los naturales optaron por salvar lo salvable y pidieron que se les midiesen al menos las 600 varas que tocaban por ley a todo pueblo, y se les adjudicaran todas las tierras baldías y sobras que hubiere, sin afectar las rematadas al hacendado. Pero aunque se aprobó la medición de este limitado y devaluado fundo legal, parece que nunca se llevó a cabo.[48]

Los propietarios circundantes seguirían amenazando las tierras del pueblo en los años siguientes.[49]

Este fracaso jurídico y la amenaza de una progresiva pérdida de tierras dio lugar a la formación de dos facciones que se disputaban acremente el control de la república de naturales. La más combativa estaba encabezada por Juan "tata" Santos, un carismático guachichil con fuerte arraigo entre sus seguidores, que le llamaban "tío Santos", o "tata Santos". Su prestigio nacía de la pertinaz defensa de las tierras de comunidad que había hecho durante más de 20 años, en cuyo transcurso había viajado como procurador a la ciudad de México para representar los intereses de su pueblo y del de Venado.

En su contra se hallaba uno de los principales de Hedionda, Bartolomé Bonoso, quien aparentemente era uno de los invasores de las tierras comunes. Como represalia por sus actividades, Bonoso acusó a Santos de malversación de fondos por 1500 pesos, por lo cual fue encarcelado en Venado junto con 25 de sus seguidores, aunque éstos en su mayoría fueron liberados.

Santos fue electo gobernador en 1767, pero el alcalde mayor anuló su nombramiento afirmando que no podía ocupar cargos de república por ser reo procesado; de hecho, cuando ocurrió el alzamiento, todavía se hallaba en la cárcel.

La situación de San Sebastián Agua del Venado era más holgada, pero no exenta de graves problemas. Esta comunidad, como vimos, había sido fundada como avanzada colonizadora en tierras de frontera, bajo el constante riesgo de las incursiones de indios provenientes del todavía no

48. *Ibid.*, exp. 5, f. 149.
49. AGN, *Tierras*, 2735, exp. 4, 1763. Los naturales del pueblo de San Gerónimo de la Agua Hedionda contra el comisario de tierras y aguas, por despojo de tierras.

sometido Pánuco. Para su poblamiento se congregaron guachichiles y "negritos" (otro grupo indígena, establecido en el barrio de San Cayetano), a los que se agregaron tlaxcaltecos enviados en 1591 por el gobierno (en los barrios de Tlaxcala y Nuestra Señora de la Candelaria) y algunos tarascos (en el barrio de San Miguel).[50]

Por su carácter de frontera, los pobladores tenían varios privilegios –no pagaban tributos, alcabalas ni diezmos– y recibieron 3 leguas por cada viento, ampliadas luego con 6 leguas más de monte por el este, que hacían un enorme total de 72 sitios de estancia de ganado mayor. Las tierras eran tan extensas que no eran cultivadas en su totalidad; los oficiales de república ni siquiera tenían una idea precisa de hasta donde llegaban.[51] La comunidad obtenía considerables ingresos arrendando tierras y pastos a los españoles, e incluso llegaba el caso de que permitían a naturales de otras jurisdicciones trabajar parcelas como "arrimados" a cambio de prestar ciertos servicios personales –como servir de mensajeros a los oficiales de república.[52]

El pueblo sufrió en sus primeros años más por falta de agua que de tierras. El único manantial era insuficiente y en ocasiones su caudal menguaba angustiosamente. Por este motivo 25 familias tlaxcaltecas en 1723 abandonaron Venado y se pasaron a vivir a Hedionda, donde se les señalaron tierras competentes por acuerdo entre ambos cabildos indígenas.[53]

A inicios del XVIII varios propietarios comenzaron paulatinamente a invadir los terrenos comunales, muchas veces sin cultivo ni vigilancia, para dedicarlos a la crianza de ganado mayor y menor, que era la principal producción comercializable de la región.

Los más temibles adversarios de los indígenas fueron los carmelitas, propietarios de la hacienda de Peotillos, formada con 28 sitios de estancia

50. "Reconocimiento de las tierras señaladas a los guachichiles y negritos desde la primera población de San Sebastián Agua del Venado, 1679", en Primo F. Velázquez, *Documentos para la historia de San Luis Potosí*, San Luis Potosí, Imp. del editor, 1897-1990, v. 4, pp. 37-68.
51. AGN, *Tierras*, 792, 2a. parte, exp. 3, f. 28.
52. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, testimonio de Tomás Lucio.
53. Es de notarse que Venado también contribuyó con un numeroso grupo de familias a la fundación de San Antonio de los Llanos, según Celis, *ms. cit.*

de ganado mayor en el lugar conocido como "valle del Diablo", rebautizado piadosamente como "La Concepción"; y don Felipe de Guardiola y Chávez, que como vimos había adquirido gran cantidad de tierras realengas.

Sin embargo, los "venaderos" supieron defender tenazmente sus tierras, contando con el amparo de los virreyes y de algunos funcionarios locales. En 1719 representaron que algunos vecinos los perjudicaban y pidieron medición y amojonamiento, que fue cometido de su "protector" por entonces, Joseph Raimundo Puebla.[54] Pero éste, según los indígenas "con notable malicia y por el interés de usufructuar las tierras con sus ganados, no llegó a practicar lo prevenido en dicho despacho".

En 1736 don Laureano Alberto "gobernador de los hijosdalgo de la nación tlaxcalteca" presentó sus títulos ante el juez de composición de tierras, pidiendo que se les amojonasen las 3 leguas más 6 de monte que poseían por el este, dado que por los restantes vientos se consideraban satisfechos. En 1737 se realizó la medición por el mismo Puebla, que fue posteriormente aprobada. Sin embargo, los naturales se quejaron de que el procedimiento no había sido hecho en forma. Acusaban a Puebla de querer perjudicarlos por ser yerno de Guardiola, y que éste, con pretexto de las tierras que había comprado en remate a la Corona, trataba de introducírseles en las que habían poblado de tiempo inmemorial.[55]

Por esta razón, en 1744 los indígenas pidieron nuevo amojonamiento. Sin embargo, la Real Audiencia consideró que la petición era maliciosa, y que pretendían volver a discutir los realengos ya rematados y confirmados. Dispuso que se aceptara la medición pedida por Venado, pero ateniéndose a la realizada en 1736 y sin que asistieran a ella más indios que los oficiales de república, so pena de 100 azotes y dos años de obrajes.

54. Los "protectores de naturales" fueron funcionarios que aparecieron en las fronteras norteñas cuando a fines del XVI se adoptó la política de cooptar a los "chichimecas" dándoles tierras y otros bienes, así como promover el poblamiento con indios del centro. Los "protectores" debían velar por la aplicación de esta política y porque los pueblos de indios no fuesen molestados.

55. AGN, *Tierras*, 579, exp. 5, f. 156-58.

En estas adversas condiciones, los venaderos prefirieron no ejecutar el mandamiento a su favor. Sin embargo recurrieron a él en 1754, preocupados por las intrusiones de sus colindantes. Para entonces tenían fama de defender sus tierras a toda costa, porque el juez comisionado hizo constar que "la experiencia nos tiene acreditado [...] que a fuerza de armas quieren conseguir lo que les dicta su antojo y no quieren dar lugar a que ningún interesado reclame, contradiga y aleguen su derecho, y si lo pretenden ejecutar, meten mano a las flechas", por lo cual se ordenó que a la diligencia acudieran sólo los oficiales de república, y no el conjunto de la población, como tenían por costumbre.[56] También el visitador José de Gálvez comentaría tiempo después que los naturales de Venado y Hedionda en sus disputas con los hacendados colindantes "siempre cometieron a la fuerza y al mayor número de ellos lo que debía conseguir la razón y determinar la justicia".[57] O sea que, en términos menos prejuiciados, habían mostrado una notable voluntad de defensa de sus recursos.

La diligencia se llevó a cabo en 1755, provocando una acumulación de contradicciones por los hacendados circundantes: la hacienda de Zapahuaname, Guardiola y los carmelitas de Peotillos. Los carmelitas, a pesar de las quejas de los oficiales de república, lograron una restitución y se ordenó a Venado que no volviese a inquietar a los religiosos.[58] Las demás apelaciones continuaron, con diversas alternativas y prolongadas interrupciones, durante varios años; de hecho, el siglo terminaría sin llegar a una sentencia definitiva.

En 1765 era apoderado general de los naturales del Venado Juan "tata" Santos, el guachichil de Hedionda a quien ya tuvimos ocasión de ver como dirigente de la facción que levantaba como bandera la defensa de las tierras comunales.[59] Por estos años había en la jurisdicción 1137

56. AGN, *Tierras*, 814, exp. 1, f. 63.
57. José de Gálvez, *Informe sobre las rebeliones populares de 1767*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1989. p. 43. También Arlegui mencionaba las "cavilaciones" de los indios, y que éstos tenían real cédula para que no moraran españoles en el pueblo. *Crónica de N.S.P.S Francisco de Zacatecas*, México, Cumplido, 1851, p. 63.
58. AGN, *Tierras*, 792, 2a. parte exp. 3.
59. AGN, *Tierras*, 814, exp. 1, 271.

tributarios enteros,[60] lo cual probablemente equivalía a unos 5 000 indígenas, poco más o menos.

Junto a los pleitos por la tierra entre la comunidad y los hacendados circundantes, no menos ríspidos conflictos se daban por la administración de los extensos bienes de las cofradías del pueblo.

Las cofradías y mayordomías fueron asociaciones de laicos con fines religiosos: orar comunitariamente, participar en procesiones y festividades y honrar al santo o santos patronos. Eran regidas, según el caso, por rectores, priostes o mayordomos. En Nueva España tuvieron un frondoso desarrollo entre todas las capas de la población: las había de negros y mulatos libres, de indígenas, de grupos nacionales como los vascos, de ricos comerciantes o artesanos de menguados haberes.

En España y sus colonias, la sociedad, el derecho y el Estado no consideraban a los individuos en tanto tales, sino en cuanto pertenecientes a un estamento, grupo o corporación. Así, la pertenencia a una cofradía otorgaba al individuo el acceso a una institución que brindaba formas de sociabilidad, de representación, protección y prestigio. Además, era requisito para pertenecer a una hermandad ser buen católico y persona de reconocida conducta personal y profesional; ser miembro, entonces, equivalía a poseer un timbre de honor y dignidad.

Esta situación convertía a las cofradías en ideales instrumentos de control social. No en vano un obispo de Guadalajara llegó a escribir al rey diciendo que las cofradías tendían "[...] a la felicidad de este reino y a inspirar a los vasallos de vuestra majestad la debida subordinación y obediencia a sus recomendables órdenes[...]".[61]

La Iglesia prontamente percibió esta realidad y actuó para colocarlas bajo su control. Esto fue particularmente fácil dada la virtual inexistencia de un verdadero aparato estatal hasta mediados del XVIII y el hecho de que los curas párrocos eran confesores y guías espirituales de las cofradías establecidas en sus parroquias.

60. Primo F. Velázquez, *Historia de San Luis Potosí*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1947, v. 2, pp. 656-657. Datos correspondientes a 1772.
61. AGN, *Cofradías y Archicofradías*, v. 10, f. 54.

Cierto es que la Corona, por una cédula de Felipe III fechada en 1600[62] había ordenado que no se fundaran cofradías o hermandades sin el real permiso y que todas sus juntas debían ser presididas por un ministro del rey; pero esta disposición no se cumplía. En la práctica, los creyentes que deseaban formar una de estas instituciones solicitaban su autorización al juez provisor del obispado para redactar sus constituciones. Una vez aprobadas, el mayordomo o rector presentaba anualmente un estado de cuentas. Los administradores debían llevar buen manejo de los fondos a su cargo bajo pena de excomunión mayor –esto es, una pena canónica– y proceso conforme a derecho en caso de fraude. Periódicamente se efectuaban visitas de cofradías y hermandades. Los informes del visitador, junto con los de los curas párrocos, podían resultar en que el obispo, por su sola autoridad, las disolviera, reformara o uniera con otra.[63]

Como puede verse, la sujeción de estas instituciones por la Iglesia era total y sin intromisión alguna del gobierno virreinal.

Este control resultaba atractivo para la Iglesia por una razón muy terrenal. Casi todas las cofradías, incluyendo las más humildes, llegaron a formar patrimonios en capital y bienes raíces cuyos productos venían a engrosar directa o indirectamente los ingresos de los párrocos por concepto de pagos de misas, devociones y obras pías. Constituían, como lo declaraba un obispo "[...] la mejor y más florida parte de los emolumentos y derechos parroquiales".[64]

Ahora bien, existe un aspecto de la vida económica de las cofradías que merece particular atención. Aunque aún no contamos con una investigación general al respecto, parece ser que las cofradías fueron una vía para que los curas párrocos se apropiaran paulatinamente de las tierras de los pueblos. Hasta donde conocemos, esto fue un proceso en dos etapas.

En primer lugar, los oficiales de república buscaban preservar la integridad de las tierras comunales adjudicándolas a las cofradías, dejándolas así bajo la protección de la jurisdicción eclesiástica.

62. *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, Madrid, Vda. de Ibarra, 1791, ley 25, título IV, libro I.
63. Véase por ejemplo AGN, *Cofradías y Archicofradías*, v. 4, f. 298-304, 313 y v. 18, f. 257.
64. AGN, *Cofradías y Archicofradías*, v. 10, f. 56r.

Asimismo, era frecuente que sus bienes consistieran en ganado o magueyes, sobre todo porque esta inversión no requería de mucha fuerza de trabajo para su explotación. El ganado o magueyes se colocaban en tierras de comunidad, cuyo usufructo entonces quedaba en favor de la institución.[65] Estas transferencias, que en principio no representaban mayor problema, resultaron en un verdadero despojo cuando los curas párrocos llegaron a considerar el producto de estas tierras como un beneficio anexo al curato y parte normal de sus ingresos.[66]

Esta situación, precisamente, se halla en el fondo de la rebelión del Venado. En 1767 el cura párroco y juez eclesiástico de Charcas y su agregado de Venado y Hedionda desde hacía 15 años, licenciado Diego Martín de la Campa y Cos, informó que en Venado había cinco cofradías: Señor Sacramentado, San Diego de Alcalá, Benditas Ánimas del Purgatorio, Jesús Nazareno y Purísima Concepción. Los ingresos de las cuatro primeras se destinaban a los gastos del culto; la última, al menos en teoría, para sostenimiento de un hospital. En Hedionda había una cofradía con título de la Ascensión y dos hermandades –de la Purificación de María Santísima y de Santa Ana.

El conjunto de estas instituciones tenía pastando en tierras comunales 1 800 reses, 690 yeguas, 140 caballos, 68 mulos, 10 500 ovinos, más de 7 000 cabezas de ganado "de pelo" y cerca de 1 500 pesos en reales. Su valor total era aproximadamente de unos 30 000 pesos, con un rendimiento anual cercano a los 1 500 pesos. Exceptuando las sumas destinadas a gastos del culto, pago de salarios y raciones de maíz de los pastores y otros sirvientes, el resto se destinaba a obvenciones parroquiales. Algunos excedentes se habían empleado en obras tales como la construcción de una iglesia en Hedionda y de la torre de la iglesia del Venado, compra de ornamentos, refuerzo de los pilares de la iglesia del hospital "y otras

65. Emma Pérez-Rocha, "Mayordomías y cofradías de Tacuba", en *Estudios de Historia Novohispana*, v. 6, 1978, pp. 122-123.

66. Véase un caso extremo de apropiación eclesiástica de los bienes de cofradía en Nancy Farris, "Propiedades territoriales en Yucatán en la época colonial. Algunas observaciones acerca de la pobreza española y la autonomía indígena", en *Historia Mexicana*, v. 30, no. 118, oct.-dic. 1980, pp. 153-208.

casas eclesiásticas", todo ello, según el cura párroco, a petición de los indios y con aprobación del obispo de Guadalajara.[67]

Como puede apreciarse, se trataba de bienes cuya administración inevitablemente debía despertar ambiciones, rencores e intrigas. Existen en este caso bastantes razones para afirmar la existencia de un organizado saqueo y malversación de fondos de parte de un trío con estrechos lazos de interés mutuo, cada uno dedicado a una función específica y complementaria, que bien podríamos llamar "la banda de los compadres".

El primero era el propio Campa y Cos, quien residía habitualmente en la cabecera de curato de Charcas y mantenía dos vicarios en Venado. El eclesiástico pertenecía a una de las más ilustres dinastías de mineros y terratenientes de la oligarquía zacatecana, cuyos representantes más destacados fueron Fernando de la Campa y Cos, conde de San Mateo Valparaíso en 1727, y su sobrino Juan Alonso Díaz de la Campa, caballero de la orden de Alcántara y empresario el más poderoso de la región.[68] Tenía también, muy presumiblemente, el apoyo y la amistad del alcalde mayor de las Salinas de Peñol Blanco (bajo cuya jurisdicción estaban Venado y Hedionda), Francisco Xavier de Aristoarena y Lanz; este funcionario llegaría a contraer matrimonio en 1774 con doña María Guadalupe de la Campa y Cos.

El segundo era el "fiscal" o administrador de las cofradías Marcelo de Jesús, quien parece haber sido un verdadero pájaro de cuenta. Jesús era administrador desde 1753, nombrado por Campa y Cos, de quien era compadre. Los rebeldes lo acusaron de traficar con los bienes de las cofradías y en particular con las lanas, con cuyo producto compraba paños y bretañas que expendía en una tienda. No pagaba alcabalas con pretexto de ser tlaxcalteco (aunque, según sus enemigos, era en realidad mulato e hijo de una esclava). Desde su primer nombramiento no daba cuenta de sus manejos y hacía notorio desprecio de los "viejos"

67. Informe de Campa y Cos a José de Gálvez, 12 sep. 1767, BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319.
68. Fréderique Langue, "La convergencia de intereses particulares y estatales: el alboroto de 1767 en Nueva Galicia", en *Temas americanistas*, Sevilla, 1990, no. 7, p. 16.

> sin advertir –quejábanse los oficiales de república– que el dinero de las santas cofradías [...] es trabajo de todo el pueblo. La siembra de las milpas, escardas y cosechas los hijos lo hacen todo, el cuidado de las capillas las mujeres, el cuidado de los ganados mayores y menores, caballadas y todo lo que se ofrece los hijos lo trabajan y no sólo esto sino es que también concurren hasta las mujeres, tres en cada cofradía, por cada un año regando y barriendo las capillas y haciendo bastimento a los pastores cada ocho días, sin más que la fundación de estas santas cofradías fueron de nuestros antepasados, que en aquellos tiempos calamitosos concurrieron unos con dos cabritas, otros con una borreguita, unos con una yegüita, unos con una vaquita, cuidando y trabajando, desvelando y esmerándose en acrecentar y multiplicar todos estos bienes con cuenta y razón, constándole [a los viejos] por su vista todos los bienes cada un año, que es costumbre muy anticuada [...].[69]

Jesús pretendía tener autoridad de justicia y con tal motivo perseguía a sus adversarios y realizaba prisiones. Asimismo, tenía una concubina y maltrataba públicamente a su esposa. Al menos en dos ocasiones anteriores los oficiales de república del Venado habían inútilmente solicitado a Campa que lo destituyera.

Buena medida de la relación entre el cura párroco y su administrador de cofradías lo refiere un increíble abuso mencionado sin comentario alguno por el teniente de alcalde del lugar: Campa había quitado una jovencita "muy inclinada a la virtud" a su madre indígena, a la cual acusaba de ser ebria y de mala conducta; y la había entregado a Jesús en custodia, a pesar de que evidentemente no era la persona más a propósito para tutelar una doncella.[70]

Había llegado Jesús a ser un individuo próspero como resultado de su peculiar manera de administrar bienes ajenos. Tenía un rancho y en una declaración dijo haber sufrido 6 000 pesos en perjuicios cuando, como veremos, su tienda fue saqueada.[71]

El último miembro de este triunvirato era el teniente de alcalde Diego Padilla. Además de ser a su vez compadre de Jesús, lo alojaba en su casa, donde tenían habitualmente un animado garito. Asimismo, eran

69. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, los oficiales de república del Venado al alcalde mayor Aristoarena, 24 jul. 1767.
70. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, testimonio del teniente Padilla.
71. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, testimonio de Marcelo de Jesús.

socios en su tienda. Los indígenas llegaron a pedir su destitución por vía judicial en 1765; pero nada se había resuelto.[72] No está de más agregar que era el único laico español residente en el pueblo.

Los habitantes de Venado vivían, entonces, un proceso de creciente despojo de sus bienes comunales, agravado porque las instancias ante las cuales podrían haber acudido para representar sus quejas estaban precisamente en manos y bajo el control de los responsables del saqueo.

Pero quizá el mejor y más complejo ejemplo de tensiones sociales derivadas de conflictos agrarios lo proporcionan las poblaciones y asentamientos que se hallaban en torno a la ciudad de San Luis Potosí.

La ocupación de tierras en San Luis Potosí fue, como en muchas otras zonas de frontera, despreocupada y relativamente exenta de fricciones. Parecía haber suficiente para todos; los pueblos conseguían extensos fundos legales y las mercedes en favor de particulares se lograban sin mayores obstáculos. El problema, al igual que en otras zonas, no era la tierra en sí, sino el agua y sobre todo la escasez de trabajadores. Por esta razón, los propietarios veían con tolerancia a los ocupantes ilegales de tierras; y miraban con aún muchos mejores ojos las dotaciones necesarias para la reducción de indígenas en pueblos, que potencialmente les brindaban contingentes adicionales de jornaleros.

Esta situación comenzó a modificarse en el siglo XVIII por la conversión del Bajío en zona agrícola, la acrecentada y tentacular demanda de alimentos y materias primas de Guanajuato y la ciudad de México y el propio crecimiento demográfico local, que fueron creando incentivos para el desarrollo de la agricultura comercial. San Luis Potosí se integró, como lo ha hecho notar Tutino, a un triángulo que lo conectaba en un circuito comercial con el Bajío y la ciudad de México.[73] Anteriormente en una alejada región fronteriza, ahora quedaba en una posición céntrica, estratégicamente situado para controlar el corredor que unía al norte ganadero con el Bajío y la capital.[74] No es casualidad que de aquí

72. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, Aristoarena a a Croix. 23 julio 1767.
73. John Tutino, "Life and Labor on North Mexican Haciendas: The Querétaro-San Luis Potosí Region: 1775-1810", en Frost *et al.*, *El trabajo y los trabajadores en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1979, p. 343.
74. Morin, *op. cit.*, p. 22.

partieran la iniciativa, los hombres y los recursos para la recolonización de la Sierra Gorda, con sus riquezas mineras y abundantes lluvias, y la conquista de las pasturas vírgenes del Nuevo Santander.

La expansión hacia el exterior, sin embargo, no eliminaba las tensiones agrarias internas.

El ayuntamiento y la diputación de minería de San Luis Potosí decían tener el dominio sobre los ejidos, montes y pastos ubicados en un circuito de tres leguas alrededor de la ciudad. En 1686 su procurador síndico y diputado de minería había pedido y obtenido confirmación de estos derechos, ordenando el alcalde mayor que nadie podría pretender propiedad en los ejidos.[75] No obstante, desde fechas tempranas habían tolerado que distintos particulares establecieran haciendas, estancias ganaderas y ranchos en el área con el preciso fin de que abastecieran a las minas, aunque siempre reservándose el dominio.

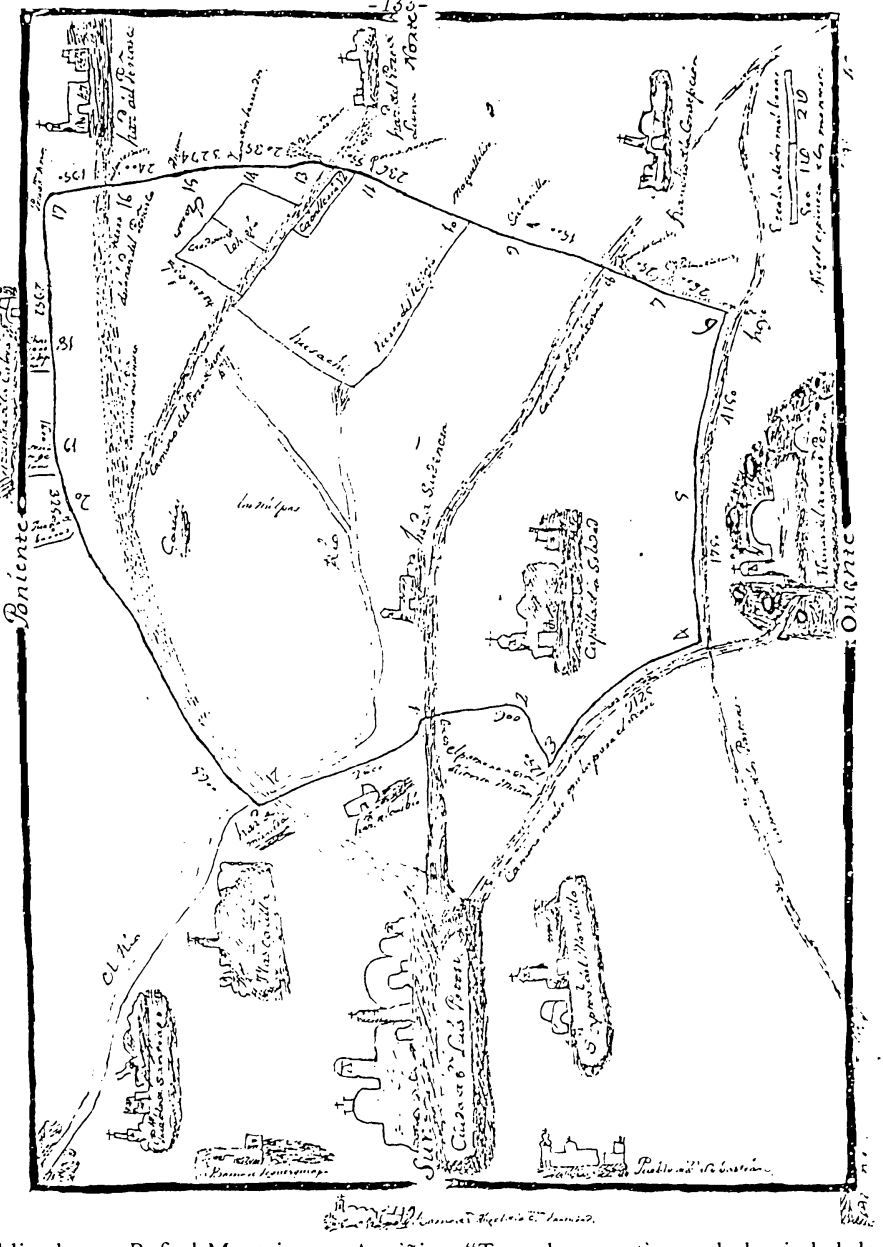
Con este mismo propósito y también para evitar usurpaciones, los diputados habían estimulado a muchas familias de migrantes indios, mestizos y mulatos a que se avecindaran en una zona que tomó su nombre de ermitas dedicadas a la virgen de la Soledad y de la Concepción. Estos "rancheros" no constituían una población propiamente dicha, pues tenían un patrón de asentamiento disperso entre las palmas y nopaleras y carecían de organización institucional. No obstante, se las arreglaron para aprovechar su favorable situación a medio camino entre la capital provincial y el real de minas para actuar como emprendedores pequeños propietarios, desarrollando estrechos lazos económicos y de interés con los mineros.

Inicialmente la presencia de estos rancheros careció de importancia; pero a mediados del siglo XVIII ocupaban tierras fértiles y bien situadas que resultaban muy apetecibles para los colindantes. Los carmelitas, un par de hacendados y los naturales del barrio de Tlaxcalilla –éstos, con el poderoso respaldo del capitán de milicias don Francisco de Mora– comenzaron a invadir sus linderos y desviar en su provecho las aguas.

Indirectamente, estos invasores alentaron y favorecieron la formación de una conciencia colectiva entre los rancheros, que para entonces

75. Velázquez, *Historia de San Luis Potosí*, v. 2, pp. 279-281.

San Luis Potosí y sus inmediaciones según un mapa de 1758



Publicado por Rafael Montejano y Aguiñiga, "Tres planos antiguos de la ciudad de San Luis Potosí".

eran ya unas 400 familias. Así, se agruparon para defender sus derechos e integraron un terco y agresivo liderazgo con Juan García y su hijo José Francisco. Los García intentaron que las autoridades virreinales reconocieran a sus representados como pueblo de indios, con su correspondiente derecho a una dotación de tierras.

En esta pretensión chocaron inevitablemente con los propietarios vecinos y sobre todo con los diputados de minería, que los denunciaron como usurpadores y comenzaron a hostigarlos sistemáticamente. Contando con el apoyo del alcalde mayor, procedieron a exigirles el pago de una renta y aprehendieron a sus representantes legales. Además, ya que los rancheros se habían mañosamente definido como "indios", como medida de presión procedieron a cobrarles tributos. Para ello el alcalde mayor nombró a Agustín de Zubialdea como teniente de alcalde y estableció varios comisarios recaudadores que encarcelaban inmediatamente a todos los atrasados en el pago y exigían posteriormente derechos de carcelaje por su liberación.

Los rancheros se defendieron con todos los recursos con que contaban, presentando peticiones de amparo ante el Juzgado General de Indios de la Real Audiencia. De esta manera lograron una provisión para que sus dirigentes no fuesen vejados ni molestados en manera alguna y un mandato para la remoción de Antonio Carmona, el ampliamente detestado comisario de tributos de La Soledad.

En ocasiones el conflicto dio lugar a actos de violencia. En agosto de 1765 unos 18 rancheros apedrearon la casa del recaudador de tributos Francisco Faustino, amenazando con matarlo. Cuando Faustino reunió a unos vecinos para prender a los inquietos, éstos se resistieron e hirieron a su hijo (también cobrador de tributos), José de los Dolores Faustino. El alcalde mayor intervino en el asunto; pero los culpables huyeron de los ranchos y no pudieron ser capturados.

El litigio proseguía en 1767 por los carriles institucionales, aunque con algunos esporádicos incidentes violentos.[76]

76. AHESLP, *Alcaldía Mayor*, leg.1766-1: los rancheros de La Soledad *vs.* el barrio de Tlaxcalilla y Francisco de Mora; *id.*, 1766-1 y 1766-2 los rancheros de La Soledad *vs.* diputación de minería; BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonios de Agustín de Zubialdea y Francisco Faustino.

Otros grupos que presentan interés para nuestro tema son los pobladores de los siete barrios "indígenas" potosinos, que desempeñarían un importante y ambiguo papel en las agitaciones.

Los habitantes de estos barrios vivían de cultivar sus milpas, pero también del trabajo en las minas del Cerro de San Pedro, las haciendas de beneficio y la producción para el mercado de hortalizas y frutales, maíz, leña, carbón y la elaboración de tejidos, cueros curtidos, zapatos y otros artículos de talabartería, sombreros y el prohibido pero tolerado aguardiente.[77]

Quizá ningún caso puede ser más adecuado para ejemplificar la condición de estos barrios que el de San Cristóbal del Montecillo, cuyas autoridades actuaron de manera particularmente relevante en la rebelión. Este barrio había sido fundado hacia 1730 por unas 40 o 50 familias que se agruparon espontáneamente en predios que se hallaban en litigio entre la diputación de minería y los carmelitas. Sus habitantes se ocupaban como curtidores, jornaleros en las haciendas de beneficio o en acarrear palma y agua al Cerro de San Pedro.

A mediados de siglo los dirigentes del Montecillo comenzaron a movilizar a sus pobladores. En 1747 erigieron una iglesia y el 10 de septiembre de 1753 lograron su reconocimiento como pueblo, lo cual les daba derecho a un fundo legal. Por ello hicieron festejos que duraron una semana, con procesiones y fuegos pirotécnicos a los cuales invitaron a los oficiales de república de Tlaxcalilla, San Sebastián y otros barrios.

La reacción de los carmelitas –que en San Luis Potosí sufrían de una verdadera agrofagia– no se hizo esperar. En enero de 1754 iniciaron un proceso judicial en que recurrieron a expresiones insultantes y francamente racistas contra sus adversarios. A fin de cuentas, consiguieron que en este mismo año las autoridades requisaran los títulos del pueblo y anularan la correspondiente provisión de tierras.

El éxito inicial y posterior fracaso dejó en los vecinos del Montecillo una aguda percepción de haber sido tratados injustamente, y que de nada

77. Joseph Villaseñor, *Theatro americano*, México, Edit. Nacional, 1952, v. 2, pp. 49-50; Velázquez, *Historia de San Luis Potosí*, v. 2, p. 341.

valía recurrir a los canales legales contra adversarios tan influyentes. Los oficiales de república comentaron sus vicisitudes diciendo "que todo ha sido así porque ellos son miserables y porque la justicia sabe distinguir muy bien las poderosas fuerzas del convento".[78]

La contraparte, en cierto modo, de esta inquieta conducta la tenemos en los vecinos de Tlaxcalilla, que tendrían una tibia participación y rápida defección en los movimientos de 1767. El motivo de fondo probablemente se halle en los litigios que habían tenido con otros barrios por cuestión de linderos, que al menos en una ocasión derivaron en enfrentamientos violentos.[79] Hay que observar, asimismo, que los tlaxcaltecos generalmente se consideraban a sí mismos como "conquistadores", por su alianza con los españoles, y tenían un comportamiento frecuentemente despreciativo frente a otras etnias.

Otro caso emblemático de las consecuencias sociales de los conflictos agrarios lo tenemos en San Nicolás del Armadillo, un asentamiento de otomíes establecido alrededor de 1600. Sus habitantes decían no haber sido conquistados, sino que voluntariamente habían aceptado la dominación española; y que por ello y por su condición de fronterizos no pagaban tributos y tenían privilegios similares a los de los muy envidiados tlaxcaltecos. Sin embargo no tenían o habían perdido los títulos de sus tierras. Por esta razón y probablemente por temor a las ambiciones de sus colindantes, en 1715 compusieron sus tierras con la Corona, aportando un donativo y ofreciendo pagar tributos en adelante.

Confiados en esta composición, los oficiales de república se querellaron ante la justicia en 1716 contra la hacienda de El Pozo, propiedad del rico comerciante, minero y en un tiempo alcalde mayor de Guadalcázar, Nicolás Fernando de Torres, alegando que sus arrendatarios metían ganados en sus tierras. El hacendado replicó que San Nicolás no era pueblo formal, sino ranchería de algunos chichimecos y sirvientes de las haciendas, revueltos con mestizos y mulatos, que habían edificado casas con su consentimiento.

78. Horacio Caballeros Palacios, *Historia de la Alameda de San Luis Potosí*, San Luis Potosí, Archivos de Historia Potosina, 1972-1975, p.15.
79. Velázquez, *Historia de San Luis Potosí*, v. 2, p. 368.

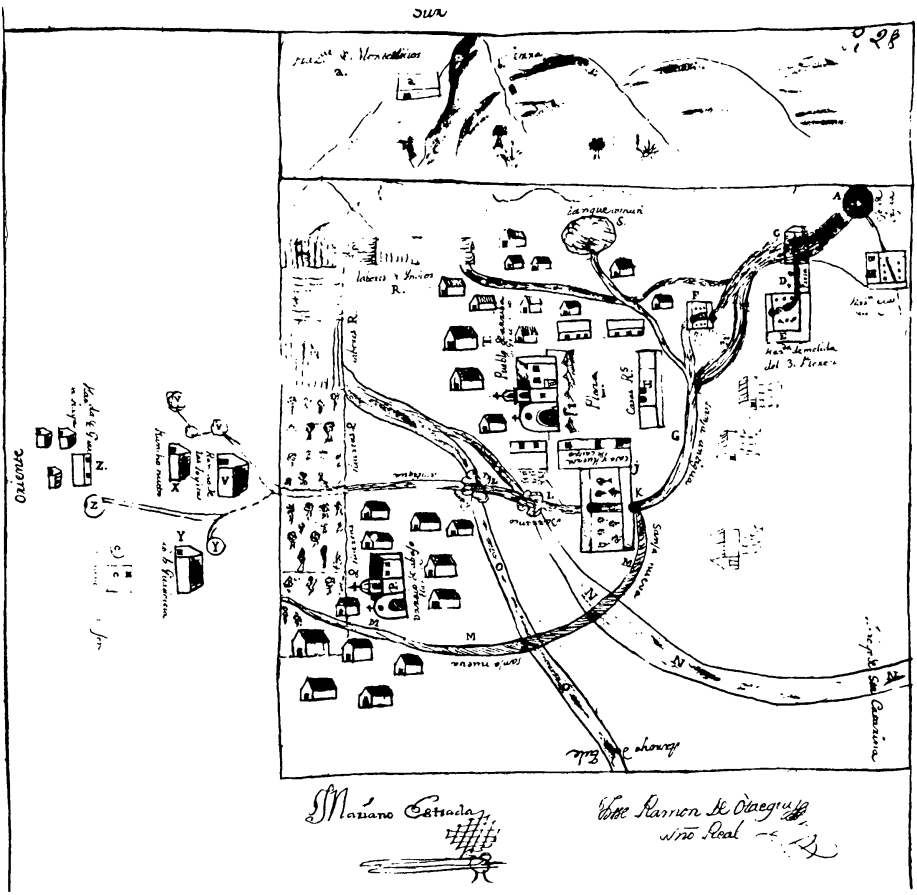
Los autos judiciales subsiguientes fueron desfavorables para Armadillo y en 1726 la Real Audiencia confirmó la propiedad del hacendado, aunque mandó amparar al pueblo en las 600 varas de fundo legal. Sin embargo, esta última disposición no pudo ejecutarse y los linderos de la hacienda se alargaron hasta el atrio de la iglesia.

No fue sino hasta 1741 que los pobladores pidieron y obtuvieron una real provisión para que se levantara una información y se viera por qué vientos podía ejecutarse la posesión. En la práctica, los alrededores eran en su mayor parte barrancas y chaparrales, y fue evidente que San Nicolás solamente podía obtener tierras en perjuicio de la hacienda. Su propietario, por entonces el también muy influyente Francisco Maldonado Zapata, se opuso terminantemente y dejó bien en claro que no aceptaría ser compensado en las jurisdicciones de la villa de Valles o Guadalcázar –únicas tierras realengas existentes en la región– por lejanas y expuestas a los ataques de los chichimecos. Ante los crecidos gastos procesales y la incertidumbre del resultado, los oficiales de república acabaron por desistirse de su petición y arrendaron tierras a la hacienda, pagando 100 pesos anuales.[80] Así, los vecinos llegaron al extremo de tener que pagar arrendamiento por las que antes habían sido sus propias labores.

En 1742 la hacienda del Pozo pasó a manos de los carmelitas, quienes también usaron su autoridad y privilegios en perjuicio de sus colindantes. Este patrón de reconocimiento oficial de sus derechos y frustración posterior ante el valimiento de los hacendados –que ya vimos en el caso del Montecillo– parece muy comprensiblemente haber alentado sentimientos de rencor y una conciencia de que el sistema los trataba injustamente. En 1757 se quejaban los oficiales de república de San Nicolás de que no tenían tierras ni siquiera para levantar sus casas, que se hallaban en miserable condición y "que la experiencia les ha enseñado el mal éxito que tiene [litigar] con poderosos".[81]

En sus tratos con El Pozo no le iba mejor al cercano asentamiento de Santa Isabel del Armadillo, conocido también como Valle del Armadillo.

80. AGN, *Tierras*: v. 449, exp. 1; v. 625, exp. 3; v. 1207, exp. 3.
81. Rafael Montejano y Aguiñaga, *El valle de de Santa Isabel del Armadillo, SLP.*, San Luis Potosí, Imp. Evolución, 1964, pp. 45-50, 251-254, 267-269.



San Gerónimo de la Hedionda en 1792, en un plano que muestra la importancia de los canales y al pueblo rodeado de propiedades de españoles. AGN Tierras, v. 2714, exp. 4, cuad. 2, f. 28, 1792.

Los carmelitas se habían apoderado de las tierras que rodeaban a la población y llegado al colmo de reclamar propiedad sobre el terreno en que se hallaba la iglesia. Parte de los vecinos tenían que pagar subidos arrendamientos a los religiosos incluso por el predio en que levantaban sus casas. En lo que respecta a tierras de cultivo, debían arrendarlas a la hacienda, con el agravante de que los carmelitas fijaban condiciones abusivas. Así, cada año renovaban contratos en sumas mayores; rentaban tierras eriazas y cuando las veían metidas en labor, se apoderaban de ellas y movían al rentero a nuevas parcelas incultas; y, en fin, se apoderaban de los rastrojos, no permitiendo a los vecinos utilizarlos para pastoreo de sus animales, de modo que en tiempos de seca tenían que sacrificarlos o pagar por el forraje. Finalmente, retribuían a sus peones (que eran vecinos del pueblo de escasos recursos) no en reales o alimentos sino en géneros de su tienda, que después tenían que vender para subsistir.[82]

A pesar de que los problemas de Santa Isabel eran tanto o más graves que los de San Nicolás, sus habitantes no parecen haber tenido la voluntad, la organización o los recursos necesarios para movilizarse en defensa de sus derechos. Es muy posible que se tratara de una cuestión primordialmente organizativa: los vecinos no tenían "república" por no ser indígenas, ni tampoco título de villa española. Su cura párroco había adoptado la defensa de sus intereses y actuaba como su representante informal; pero muy poco había logrado.

También los habitantes del Real de Los Pozos –una población que ya en esta época no era yacimiento minero, sino centro de refinación de metales y producción agropecuaria[83]– estaban comenzando a movilizarse en estos años, reclamando ejidos. Con este propósito habían recaudado contribuciones y dirigido varias representaciones a la diputación de minería de San Luis Potosí, bajo la dirección del mestizo Pablo de la Cruz y otros vecinos.[84]

82. Velázquez, *Historia de San Luis Potosí*, v. 2, pp. 565,566.
83. Alvaro López Miramontes y Cristina Urrutia de Stebelski, *Las minas de Nueva España en 1774*, México, Secretaría de Educación Pública-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1980, p. 141.
84. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonios de Pablo de la Cruz y Juan Méndez.

LA MINERÍA Y SUS MINEROS

Las consecuencias sociales del crecimiento económico no se limitaban a la agricultura, sino que su impacto se sentía también en otras ramas productivas.

La minería siempre había sufrido por la paralela falta de los grandes capitales necesarios para la explotación y la escasez de trabajadores, dado que los más importantes yacimientos se ubicaron más allá de las áreas de densa población indígena.

La Corona prohibió la labor de los indios de encomienda en el interior de las minas. La esclavitud indígena prontamente desapareció y los esclavos africanos eran escasos y costosos. Algunos reales de minas se beneficiaron con trabajadores indígenas "de repartimiento", que eran compelidos a trabajar por tandas con un salario nominal; y ciertos empresarios poderosos e influyentes lograron autorizaciones para tener "recogedores", que apresaban vagabundos reales o supuestos para que trabajaran durante un día. Pero estas soluciones no beneficiaban a todos las empresas ni a todos los propietarios. Tampoco resolvían el fundamental problema de contar con un núcleo de barreteros –los trabajadores expertos y vigorosos que realizaban la compleja operación de extraer el mineral exactamente de dónde y de la manera en que podían obtenerse mayores provechos.

La solución más general y duradera fue la creación del "partido", un sistema de relaciones laborales que mezclaba los principios del trabajo asalariado con la asociación. Las variantes locales eran muchas, pero el principio general era el mismo. Todos los trabajadores recibían un sueldo relativamente alto, que variaba según la dificultad de su labor; pero los barreteros, en particular, tenían el derecho de "partir" con el empresario la producción que excedía de un mínimo llamado "tequio" o tarea. Este "partido", junto con el salario, les permitía obtener ingresos muy considerables en los yacimientos en bonanza. En Real del Monte, por ejemplo, un barretero podía reunir fácilmente tres o cuatro pesos diarios –una suma muy elevada en comparación con el salario nominal de un peón, que era de uno o dos reales, o el de un artesano calificado, que era de ocho o diez reales.

El acuerdo favorecía a ambas partes: el empresario mantenía la explotación con un mínimo de capital y los trabajadores gozaban de gran independencia y altos ingresos.

Desde luego, los propietarios buscaban reducir el partido por medios indirectos y los jornaleros procuraban apartar la mejor y más rica parte del mineral para sus partidos. Otros puntos de fricción tenían que ver con el grado de control que el propietario tenía sobre el proceso productivo y lo que podríamos llamar condiciones generales de trabajo; el aprovisionamiento de velas y herramientas, nombramiento de jefes de cuadrilla, facultades disciplinarias de los mayordomos y la práctica de utilizar "recogedores". El sistema funcionó con bastante eficiencia hasta mediados del siglo XVIII; pero su supervivencia dependía de la continuidad de las situaciones que le habían dado origen: la paralela escasez de capital y de trabajadores.

La transformación de las condiciones económicas en el siglo XVIII vino a romper este equilibrio. El punto extremo lo tenemos en los intentos para disciplinar a los jornaleros y limitar los beneficios del partido que trató de imponer en Real del Monte el conde de Regla, Pedro Romero de Terreros. Terreros había logrado acumular una importante masa de capital, que le permitió una integración vertical de sus empresas y cierta independencia respecto al capital mercantil. Para este empresario los arreglos tradicionales del partido resultaban innecesarios y onerosos. Así, comenzó a introducir innovaciones que implicaban violaciones de los acuerdos laborales tradicionales; el tequio pasó a ser de tres costales por cada uno de partido, y luego a cuatro por uno. Otras se proponían acabar con los "fraudes" de los operarios, disponiendo que todo el mineral se revolviera antes de separar el que correspondía al trabajador. Por último, había medidas que buscaban claramente defraudar al operario, rebajando el jornal de los peones de cuatro a tres reales diarios, obligando a sus trabajadores a pagar cuotas por diversos servicios reales o inexistentes (herrero, cirujano, operador del malacate, despachador, más sumas vagamente destinadas para hospital y entierro), efectuando la revoltura sin estar el barretero presente, duplicando el tamaño de los costales y limitando la dotación de velas y pólvora.

Estas bruscas modificaciones a los acuerdos consuetudinarios provocaron inicialmente una movilización de los trabajadores por la vía jurídica. Fue la sospecha de que el alcalde mayor de Pachuca estaba en connivencia con su empleador y les ocultaba mandatos favorables lo que provocó el estallido de siete graves tumultos entre agosto de 1766 y febrero de 1767, además de otros incidentes menores. Los mineros dieron muerte a un capataz, al alcalde mayor de Pachuca y el mismo Romero de Terreros se salvó por escaso margen de hallar su fin; los operarios liberaron a los reos de la cárcel y paralizaron la producción, una medida particularmente seria porque amenazaba con derivar en la inundación de las galerías.

El virrey Cruillas envió el oidor Francisco Javier Gamboa, un experto en legislación minera y en el tratamiento de conmociones populares, quien restableció el orden, efectuó procesos, sentenció a varias decenas de tumultuarios a trabajos forzados y destierro por vía de ejemplo y realizó un arbitraje que en su mayor parte concedía a los trabajadores la permanencia de sus derechos tradicionales.[85] Su actuación fue un ejemplo típico del sistema tradicional de control de la violencia social; restablecimiento de la tranquilidad pública, reforzamiento del principio de autoridad, castigos y concesiones simultáneas.

El caso de Real del Monte es valioso para nuestros intereses por dos aspectos. Primero, este conflicto tuvo una naturaleza esencialmente social, que señala hacia el conjunto de tensiones existentes entre propietarios y trabajadores en la sociedad novohispana. Como más adelante espero demostrar, las rebeliones ocurridas en 1767 tuvieron un contenido básicamente político, en cuanto su desarrollo concluyó por poner en cuestión las relaciones entre la monarquía y sus súbditos, entre la colonia

85. La bibliografía sobre las agitaciones de Real del Monte forma ya un *corpus* respetable. Véanse Luis Chávez Orozco, *Conflicto de trabajo de los mineros de Real del Monte, año de 1766*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1960, 246 p.; Noblet Barry Danks, *Revolts of 1766 and 1767 in Mining Comunities of New Spain*, Ann Arbor, University Microfilms International, 1979, pp. 154-259; Doris M. Ladd, *The Making of a Strike. Mexican Silver Worker's Struggles in Real del Monte. 1766-1775*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1988, pp. 45-84; Luis Sierra Nava-Lasa, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975, pp. 259-270.

y su metrópoli. En términos analíticos, los sucesos de Real del Monte, aunque coincidieron en el tiempo con los acontecimientos que son asunto de esta tesis, fueron mineral de otro costal.

En segundo lugar, las conmociones de los jornaleros de la Veta Vizcaína fueron la respuesta a condiciones que, aunque presentes en otros reales, no habían llegado a su madurez.[86] Solamente Romero de Terreros estaba en condiciones de procurar la eliminación del partido, que resultaba todavía necesario para la enorme mayoría de los empresarios de la minería.

Un marcado contraste con Real del Monte lo presenta Guanajuato, donde los vínculos entre trabajadores y propietarios no presentaban características especialmente conflictivas. No es que fueran armónicas: el sistema de partido, con sus numerosos elementos abiertos a la interpretación y manipulación, aseguraba continuas fricciones. Sin embargo, los empresarios locales no trataron de implantar medidas tan radicales como las de Terreros, fuese porque sus capitales no eran tan vastos, porque la diversidad de propietarios permitía a los mineros mayor capacidad de negociación o por temor de provocar conmociones.

En San Luis Potosí la situación de la minería era muy poco halagüeña, sobre todo como resultado de la pobreza de las vetas. Si se quiere ver un trasfondo económico en los acontecimientos, éste sin duda es la decadencia de las empresas mineras, el progresivo desinterés de los inversionistas y la lucha de los operarios por sobrevivir.

Las minas de Guadalcázar fueron descubiertas en las faldas del cerro San Cristóbal hacia 1615 y conocieron una bonanza que llevó a los personajes poderosos de la región a denunciar minas y establecer haciendas de beneficio. Esto ocasionó que en 1618 la jurisdicción fuera separada de la de San Luis Potosí y se le concediera un alcalde mayor.

Sin embargo, en 1722 los tiros principales fueron inundados por un "culebrón" de agua, después de lo cual solamente quedaron sus vesti-

86. Intentos aislados e inmediatamente abortados de suprimir los "partidos" también se dieron en 1727 y 1730 en el centro minero de Santa Eulalia, en Chihuahua. En ambos casos los trabajadores abandonaron sus labores y los justicias se apresuraron a prohibir la innovación. Philip L. Hadley, *Minería y sociedad en el centro minero de Santa Eulalia, Chihuahua (1709-1750)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, pp. 168-169.

gios. De su pasado pueble solamente subsistieron muchos individuos dedicados a obtener plata lavando los terreros. Los intentos de recuperar la explotación fracasaron por la debilidad del terreno y la presencia de gases nocivos.

Aparte de estas vetas originales existían en el mismo cerro otras donde se continuaron las labores, con buen porcentaje o "ley" de metales, pero que a la larga también se abandonaron por el grave inconveniente de la dureza de las piedras; también el desagüe y ademado de las galerías era muy costoso, porque no había bosques cercanos.

Así, desde 1743 el alcalde mayor de San Luis Potosí volvió a encargarse de Guadalcázar como alcaldía agregada, lo cual es seguro indicio de la decadencia de este real.[87]

Bien es cierto que en 1748 se denunciaron y pusieron en explotación varias minas, que conocieron algunos años de bonanza en 1750 y aun después siguieron proporcionando frutos con regularidad. Había también varias minas abandonadas que cada tanto algún inversionista trataba de recuperar con grandes inversiones y desiguales resultados, así como numerosas catas y excavaciones trabajadas sin formalidad. Por estas razones, el real no llegó a despoblarse –tenía 3 500 feligreses en 1765– pero nunca llegó a justificar las esperanzas puestas en sus vetas.[88] Así, en 1765 el cura párroco declaraba que "por la falta de leyes en los metales, se va disminuyendo su población y aún se ven muchos edificios de las haciendas de plata ya ruinosos".[89]

En estas circunstancias económicas, los operarios se las arreglaban para sobrevivir como buenamente podían. El descontento por su situación no se dirigía tanto contra los propietarios, sino hacia los tenderos del lugar, con los cuales, tarde o temprano, todos acababan por empeñar sus pertenencias. Contra estos comerciantes –en su mayoría peninsulares– la población alimentaba un agudo resentimiento.

El otro caso notable de tensiones y conflictos en la minería potosina es el del Cerro de San Pedro.

87. Gerhard, *op. cit.*, p. 242.
88. Isabel González, *El Obispado de Michoacán en 1765*, p. 239; López Miramontes y Urrutia de Stebelski, *op. cit.*, pp. 136-139.
89. Mazín, *El gran Michoacán*, p. 237.

San Luis Potosí, de hecho, debió su fundación y su nombre al descubrimiento en 1592 del yacimiento en el cercano e inhóspito cerro. El poblamiento fue muy rápido y heterogéneo, como era usual en las bonanzas mineras. Los habitantes originales eran guachichiles, pacificados y congregados por los misioneros. A estos se agregaron tlaxcaltecos llevados por la Corona con el propósito de integrar, con su ejemplo, a los remisos y desconfiados "chichimecos". Los tlaxcaltecos se asentaron en el cercano pueblo de Mexquitic, en el barrio de Tlaxcalilla y gozaron de múltiples privilegios. Asimismo arribaron paulatinamente gran número de tarascos, con fama de hábiles mineros, reclutados para trabajar "por meses" y que luego se quedaron a trabajar en las minas, estableciéndose en los barrios de la Santísima Trinidad, Santiago y San Sebastián.[90] Finalmente llegaron muchos españoles, mulatos y mestizos, atraídos por la fama del mineral.

La mezcla étnica y cultural de estos heterogéneos componentes forjó paulatinamente un grupo humano peculiar: los "serranos", los independientes, orgullosos y altivos habitantes del Cerro de San Pedro.

A pesar de estos promisorios comienzos, hacia 1767 el cura párroco y juez eclesiástico del Cerro informaba que el real, antes próspero y habitado por familias "decentes", "limpias" y "calificadas" "ha venido a la decadencia que ya se llora con lamentable menoscabo de sus reales quintos y casi absoluto abandono de las muy útiles minas que hay registradas de oro y plata".[91]

El parecer del eclesiástico no era excepción, porque el tono general de todos los funcionarios y cronistas coincide en contrastar los pasados esplendores con la presente decadencia. Un informe de 1772 consideraba que de las 70 minas registradas sólo dos podían considerarse "al corriente", 14 se hallaban "a media labor" y las restantes 54 estaban abandonadas o bien eran laboreadas por individuos que se aventuraban en ellas por su cuenta y riesgo, sin que mediara una denuncia o posesión

90. Velázquez, *Historia de San Luis Potosí*, v. 2, p. 35,36,88; Silvio Zavala, *El servicio personal de los indios en la Nueva España. III. 1576-1599*, México, El Colegio de México, 1984, pp. 391, 392.
91. Mazín, *op. cit.*, p. 48.

formal, para realizar catas clandestinas conocidas como "fuques".[92] Estos "fuqueadores" eran especialmente nocivos por cuanto no les importaba dañar los pilares o trabajar defectuosamente las galerías con tal de obtener un provecho rápido y fácil –aunque bien es cierto que a veces pagaban su descuido con la vida.

Los distintos informantes coincidían, por otra parte, en considerar como causa fundamental de la crisis minera el tipo de relaciones laborales existentes. Para el mencionado cura párroco, las minas estaban en estado lamentable

> por fiarlas los dueños de las minas a los mismos operarios a partido, de que resulta que por sacar éstos con mayor brevedad el que les toca y sin temor de ser visitados, con la experiencia de no practicarse esto muchos años ha, imposibilitan los caminos dejando en ellos mucha piedra de la que no esperan fruto. Y aconteciendo muchas veces tapar y ocultar labores utilísimas por la esperanza de lograr después [ellos] solos sus frutos, cuando ya los amos hayan dejado –como acontece– dichas minas por juzgarlas de ninguna utilidad.[93]

El teniente de alcalde del real emitía una opinión similar cuando escribía que las minas

> están impedidas en sus laboríos (a excepción de la de San Pedro Celestino) porque muchos años ha el que han tenido ha sido trabajando ya unas ya otras en el trato o composición de partido, que es el que entren y busquen en ellas lo que hallaren útil, partiendo con los dueños si los tienen dichas minas [...].[94]

La cuestión era que en muchos casos los propietarios se desentendían enteramente del financiamiento y dirección de los trabajos y se limitaban a que un administrador, mayordomo o "minero" apartara su cuota de mineral en la bocamina. Los operarios –denominados "busconeS" o "saranguarañeros"– no recibían en este caso salario e incluso

92. López Miramontes y Urrutia de Stebelski, *op. cit.*, p. 147.
93. Mazín, *op. cit.*, p. 48; véase asimismo la indignada representación de los dueños de minas sobre este mismo asunto en AHESLP, *Alcaldía Mayor*, 1767-1, "Borrador de las condiciones que la minería de esta ciudad pidió confirmase el señor visitador general don Joseph de Gálvez [...]", 1767, puntos 1 y 2.
94. López Miramontes y Urrutia de Stebelski, *op. cit.*, p. 139.

tenían que adquirir sus propias herramientas, velas y otros elementos necesarios. En ocasiones, el mismo propietario actuaba como comerciante, vendiéndole a sus trabajadores estos insumos. En compensación, los buscones recibían unas veces todo el metal que excedía la tarea y en otras dos tercios de todo el producto.[95]

Este sistema se aplicaba en la época que comentamos al menos en seis de las catorce minas en explotación: San Pedro el Bajo, San Pedro el Alto, Los Muertos, San Nicolás, Socavón y San Giorge.[96] No era ésta la situación en otros reales potosinos, donde se menciona que la labor se hacía "de hacienda" o "a raya y partido", y en este caso se permitía al jornalero sacar para sí un costal, xiquipil o "tenate" de mineral.[97]

Los operarios eran, entonces, virtuales arrendatarios del yacimiento que pagaban el equivalente de una renta a un propietario ausentista que no desempeñaba ninguna función productiva real.

Algunas de las condiciones de trabajo resultantes de estas circunstancias son en verdad sorprendentes. Por ejemplo, los trabajadores laboraban solamente hasta poco después del mediodía; si los empresarios trataban de presionarlos, amenazaban con abandonarlo y dedicarse a cavar en su propio provecho en algunos de los muchos tiros abandonados.[98] Asimismo, los operarios rechazaban ser "disciplinados" o "corregidos" por los mandones cuando cometían "vicios y desafueros"; y cuando a pesar de su resistencia eran castigados, acudían a quejarse y a buscar el amparo de la justicia, que no pocas veces sentenciaba en contra de los propietarios.[99]

Debe además tenerse en cuenta que en este real –a diferencia de lo que ocurría en otros yacimientos– la población trabajadora era más o menos estable, permanente y compuesta por vecinos del lugar. Un

95. Es de notarse que en realidad conocemos muy poco sobre las relaciones de trabajo en la minería potosina y no existe un buena investigación al respecto. El panorama aquí esbozado se basa en un expediente particularmente voluminoso e interesante sobre denuncio de la mina de Santa María de Gracia del Socavón; véase AHESLP, *Alcaldía Mayor*, leg. 1766-2. También hay preciosos datos en el "Borrador de las condiciones [...]" arriba citado.
96. López Miramontes y Urrutia de Stebelski, *op. cit.*, p. 139.
97. Ibid.; Velázquez, *Historia de San Luis Potosí*, v. 2, p. 30, 31, 117.
98. López Miramontes y Urrutia de Stebelski, *op. cit.*, p. 140.
99. AHESLP, *Alcaldía Mayor*, 1767-1, "Borrador [...]", punto 7o.

individuo pasaba toda su vida entre los trabajadores de la minería, iniciándose desde los ocho o nueve años en el duro oficio de cargador o tenatero, porque a esa edad podían arrastrarse con su carga por los estrechos "cañones" de las minas con más facilidad que un adulto. Con el tiempo llegaba a ser barretero, "saranguarañero" o trabajador de las haciendas de beneficio, exponiendo su vida en los túneles o en contacto con el venenoso azogue, sufriendo la humedad, el intenso calor de los abismos y la siempre presente amenaza de una caída fatal. No es de extrañar que se hable en un expediente de un minero de 40 años como ejemplo de un trabajador de avanzada edad.[100] En conjunto, estos elementos permitieron y facilitaron que los serranos desarrollaran una viva conciencia y espíritu de grupo.

Las mencionadas opiniones de las autoridades callan el motivo de esta peculiar evolución en las relaciones de trabajo, atribuyéndolo a "no seguirse ni una pequeña parte del orden asentado en las muy sanas ordenanzas que para eso nos han dado nuestros católicos monarcas".[101] Es dable sospechar, con todo, que estas circunstancias respondían a causas menos aparentes y que obedecían a una lógica y una racionalidad que puede hallarse a poco que ahondemos en el tema.

El pecado original del real de San Pedro fue el gran número de propietarios. Su descubrimiento provocó una verdadera avalancha de mineros que comenzaron a cavar en el relativamente pequeño cerro en forma desordenada y depredatoria. Como consecuencia, en 1608 el cerro se hundió por diversas partes, un suceso que se repitió intermitentemente en los años posteriores hasta dejar muchas de las mejores minas totalmente azolvadas. Se inició entonces un socavón o barreno en procura de la veta original, que se halló de nueva cuenta en 1618. La nueva explotación duró con éxito pocos años, porque en la década de 1620 la mayor parte de las minas eran profundas, de poca ley y escasos rendimientos, sobreviviendo tan sólo el tiro de San Cristóbal como productor de buenos y abundantes metales.

100. AGN, *Minería*, v. 81, no. 4, "Autos sobre denuncia de la mina San Pedro Celestino".
101. Mazín, *op. cit.*, p. 48.

El resto de la historia del real es la de una lenta agonía, con reiterados esfuerzos por hallar la veta madre –se decía que un grueso "clavo" de oro y plata permanecía enterrado– con breves y dispersos auges y reiterados hundimientos.[102] Cierto es que nunca dejó de producir por entero, porque continuamente ingresaban a las cajas reales sumas variables por concepto de quintos, pero el mineral decididamente cayó a una situación de segunda importancia en el contexto novohispano. Esto se manifiesta bastante bien en el consumo de azogue –elemento fundamental para la refinación por el método "de patio", que era el prevaleciente. Entre 1741-1753, por ejemplo, San Luis Potosí estaba fuera de los primeros diez lugares de consumo, con una demanda de 960 quintales anuales; mientras, por vía de comparación, Zacatecas requería de 37 822 quintales. Además, el rendimiento de los minerales era bajo: en San Luis Potosí se obtenían solamente 80 marcos por quintal de azogue, cuando el porcentaje subía a 100 en Pachuca y 125 en Guanajuato.[103]

A esto se agregaban otros factores negativos. Los mineros estaban crónicamente escasos de capital, y pocos eran quienes estaban dispuestos a arriesgar las sumas necesarias para emprender las costosas obras imprescindibles para aumentar la productividad o poner al corriente minas abandonadas, como reparar y consolidar los túneles, extraer el "tepetate" de desecho o realizar labores de desagüe.

Además, los trabajadores eran escasos. El real no era lo suficientemente importante para conseguir indios de repartimiento o autorización para recurrir a "recogedores". Así, los empresarios debían ofrecer condiciones atractivas a los operarios.

El peculiar sistema de relaciones laborales existente en el Cerro de San Pedro no era otra cosa que el resultado lógico de este conjunto de factores. A pesar de las indignadas quejas de los informantes, el procedimiento existía porque era atractivo para ambas partes. El propietario obtenía ingresos casi sin ninguna inversión y el jornalero lograba

102. Velázquez, *Historia de San Luis Potosí*, v. 2, pp. 82-84, 132,136,166,203.
103. Antonia Heredia Herrera, *La renta del azogue en Nueva España*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispano Americanos de Sevilla, 1978, pp. 159-163.

una gran independencia y, presumiblemente, grandes oportunidades de realizar lucrativos fraudes en la división de los metales.

Ahora bien, el Cerro de San Pedro podía ser un yacimiento en decadencia y de segunda importancia desde el punto de vista de la economía novohispana, pero su impacto local seguía siendo significativo. En el real radicaban a mediados del siglo XVIII unas 100 familias de españoles, mestizos y mulatos; otros trabajadores eran indígenas que acudían desde los barrios potosinos. Además, sus minerales alimentaban a unas 34 haciendas de beneficio de diferente entidad y situación, establecidas en el propio cerro, en las afueras de San Luis Potosí, en San Francisco de Los Pozos y Monte Caldera. Como el yacimiento se hallaba en una estéril serranía, generaba una demanda de insumos en una amplia zona: ganado mayor y menor de La Sauceda y el Valle de San Francisco; alimentos, productos artesanales, palma, leña e incluso agua de los rancheros establecidos en La Soledad, La Concepción y las poblaciones indígenas de San Luis Potosí, San Nicolás del Armadillo y otros asentamientos aledaños.[104] Así, los habitantes de estos lugares se vinculaban y eran en parte dependientes de los jornaleros y "buscones" del Cerro de San Pedro que –ante el ausentismo de los propietarios– eran quienes adquirían estos bastimentos y daban vida al real. Compartían así sus intereses, temores y animadversiones. Esto fue lo que en parte permitió a los serranos colocarse a la cabeza de un heterogéneo conglomerado de grupos rebeldes, cuya amplitud y características fueron realmente inusuales en la historia social de la colonia.

ECONOMÍA, SOCIEDAD Y CONFLICTOS SOCIALES

Examinando la situación de la economía y los conflictos sociales en esta época, pueden extraerse algunas conclusiones sobre sus posibles efectos en las rebeliones.

En la bibliografía sobre el tema de las sublevaciones es frecuente encontrar la propuesta de que sus orígenes se hallan en procesos intrínse-

104. Villaseñor, *Theatro americano*, v. 2, p. 9-53; Mazín, *op. cit.*, p. 37.

cos de la estructura económica que, en ciertas circunstancias, producen crisis con graves consecuencias sociales.[105]

Ahora bien, por "crisis" se entienden dos situaciones diferentes, que pueden o no llegar juntas: un brusco y temporal empeoramiento de las condiciones de vida de la población, ocasionado por la concentración de la propiedad en pocas manos, un sistema comercial especulativo y las malas cosechas, como los ocurridos antes de las revoluciones de independencia y la de 1910; y/o una "desestructuración" en la forma de vida de la población, esto es, una situación en la cual las organizaciones, sistemas y arreglos tradicionales que enmarcan la vida de los campesinos y trabajadores pierden su vigencia; como, por ejemplo, los efectos que produce la difusión de la agricultura mercantil en el campo.

En nuestro caso particular sí existió una retracción económica en la década de 1760, determinada casi seguramente por un descenso en la producción minera de Guanajuato; pero sería difícil hablar de una verdadera crisis. Las cifras netas de extracción de minerales siguieron siendo elevadas –al menos, al nivel que tenían antes de 1740. Si los empresarios de Guanajuato pusieron el grito en el cielo y se quejaron de la decadencia de la minería fue en gran medida porque este retroceso vino después de un par de decenios de crecimiento rápido y sostenido.

Asimismo, las repercusiones de esta situación en la agricultura deben verse con cuidado. Son épocas malas para los oficiales del diezmo y los hacendados porque sus ganancias disminuyen; pero no son periodos de escasas cosechas. Por el contrario, lo que trae de cabeza a estos personajes es una combinación de un clima bonancible con una retracción de la demanda, con el resultado de una superproducción relativa, el desplome de los precios y el de sus ingresos.[106] En realidad debió ser un periodo tranquilo para aquellos cuya preocupación principal era conse-

105. Véanse Enrique Florescano, *Precios del maíz y crisis agrícola en México (1708-1810)*, México, El Colegio de México, 1969, p.154; Raymond Buve, "Movimientos campesinos mexicanos. Algunos apuntes e interrogantes sobre sus orígenes en la sociedad virreinal", en *Anuario de Estudios Americanos*, v. 28, 1966, pp. 423-457.

106. Morin, *op. cit.*, p. 110.

guir el alimento diario.[107] Hablar de un súbito y crítico empeoramiento de la situación material de los grupos populares está fuera de cuestión.

Por otro lado, el argumento en favor de cambios a largo plazo en las formas de vida tradicionales de la población tiene mayor sustento. En algunas regiones, notablemente en San Luis Potosí, se reconocen los efectos de una prolongada expansión económica detrás de las tensiones y conflictos; y en general en toda el área de estudio se ven las repercusiones de un crecimiento económico general, así sean menos notables.

Sin embargo, difícilmente vemos algo parecido al franco desarrollo de un capitalismo y una burguesía, la disolución de las comunidades agrarias o una expropiación y proletarización general del campesinado. Tampoco podría hablarse propiamente de un proceso de modernización, de relevo de las élites, un reacomodo general de los arreglos sociales tradicionales, y una destrucción de los pilares económicos, sociales y familiares de la vida del campesinado.

El único caso en que el mismo fundamento de la situación global de los trabajadores estaba en cuestión es el de Real del Monte, en cuyo conflicto podemos ver el inicio de un cambio de fondo en los arreglos sociales tradicionales. Pero estos cambios no eran aplicables a otros centros mineros, al menos para estos años, ni tampoco para los grupos dedicados a las actividades agrícolas.

Hablar de una "crisis" general de las relaciones sociales en estos años sería excesivo; resultaría más acertado hablar de un periodo de intensificación y generalización de las tensiones y conflictos.

107. Rabell, *op. cit.*, p. 81. Precios del maíz en San Luis de la Paz, Dolores, San Miguel el Grande, México (1673-1804).

III
LAS REFORMAS BORBÓNICAS: UN PROYECTO NEOCOLONIAL

Un nuevo autoritarismo

En la década de 1760 los ministros reformistas de la dinastía borbónica se decidieron a volcar sus energías en los dominios coloniales, siguiendo el modelo del colonialismo británico. No se trataba tan sólo de una simple voluntad renovadora, sino de tendencias económicas generales que presionaban a los gobernantes para tratar de cerrar la brecha con las monarquías que habían ya iniciado su conversión en potencias industriales, con gobiernos centralizados, autoritarios y eficientes. Desde una perspectiva general, las reformas fueron mucho más que un simple conjunto de medidas casuísticas. Como hemos visto, el sistema colonial prevaleciente funcionó de manera eficiente para mantener la estabilidad, canalizar las tensiones, disolver los conflictos y controlar los episodios de violencia. Sin embargo, este sistema tuvo para la metrópoli sus costos a largo plazo: permitió a los novohispanos un considerable margen de autonomía y autogobierno, recortó los ingresos fiscales y limitó los beneficios económicos que obtenía la península. Desde el punto de vista de los ministros que rodeaban al monarca es probable que se concluyera que de poca utilidad resultaban colonias que se destacaban más por su lealtad que por su contribución a las arcas del rey; e incluso que se llegara a considerar peligrosa la creciente influencia de las oligarquías e instituciones locales.

Reconociendo esta realidad, la intención de los reformistas fue realizar una brusca y completa reestructuración, una suerte de "recolonización" que, se esperaba, colocaría a los dominios ultramari-

nos más firmemente bajo la real autoridad, incrementaría los ingresos de la Corona, disolvería las tendencias autonómicas y recortaría la influencia de los grupos de poder. Para ello era necesario confiar menos en la legitimidad del monarca y más en un amplio aparato burocrático y represivo como fundamento de la autoridad; modificar unilateralmente los acuerdos establecidos con los súbditos; exigir mayores contribuciones fiscales; desplazar a la Iglesia de su lugar central en la vida política; y remodelar la economía colonial, para hacerla más productiva y dependiente de España.

El consciente divorcio de pasadas políticas aparece muy claro en una carta del marqués de Croix, en la cual expresaba que

> Mucho mal hay hoy en este reino; el fatal y abominable sistema de mis antecesores ha puesto este país en el extremo de la maldad, en la inobediencia, en la impunidad, y sobre todo consentidos todos desde el primero hasta el último, sin exceptuar a nadie, de hacer su antojo sin respetar a Dios ni al rey y con desprecio de las leyes.[1]

En otra muestra de su correspondencia, mencionaba que

> luego que llegué a estos reinos concebí con firmeza que para conservar estos reinos a su majestad, para hacer respetable su real nombre y para que se obedecieran sus soberanas resoluciones era indispensablemente preciso mantener en ellos un competente cuerpo de tropa arreglada.

Frente a las objeciones a los costos de este proyecto, replicaba

> que teniendo aquí alguna fuerza se pueden quitar infinitos abusos, poner remedio en muchos daños y acabar de perfeccionar los establecimientos de la alcabala y renta del tabaco, y de este modo consigue el Estado en lo sucesivo tener asegurados estos reinos con buena tropa y remitir a España los situados acostumbrados.[2]

1. AHN, *Jesuitas*, leg. 125, Croix a Bucareli, 28 ago. 1767.
2. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, Croix a Aranda, 26 ago. 1767, f. 151. Los "situados" eran partidas presupuestales asignadas a ciertos fines específicos, frecuentemente militares.

Y, refiriéndose a la anterior tolerancia hacia la violencia social, decía que la impunidad de los tumultuarios era "uno de los principales mayorazgos" de la plebe novohispana.[3]

La irritación ante la autonomía de la sociedad colonial, la preocupación ante el escaso poder real de la Corona y la idea de la fuerza militar como palanca para el sostenimiento de la acción gubernamental, pasando por encima de la opinión y las posibles protestas de los súbditos, está aquí expuesta en toda su crudeza.

El visitador general José de Gálvez, por su lado, escribiría años después que

> la demasiado indulgencia, o más propiamente la absoluta impunidad que por mucho tiempo consiguió la gente popular de los reales de minas y otros pueblos del reino había ido introduciendo el espíritu de rebelión hasta el punto de romper frecuentemente el vasallaje y la obediencia, a que sólo se sujetan los hombres de ningunas obligaciones por el temor del castigo, y como este Imperio estaba desarmado, no era fácil imponer respeto a los delincuentes cuando la justicia no llenaba los vacíos del poder.[4]

La monarquía trataba de abandonar la tolerante laxitud anterior para implantar un nuevo autoritarismo. El credo del nuevo sistema aparece resumido en aquella insolente frase del decreto de expulsión de los jesuitas: "que los súbditos deben saber de una vez por todas que han nacido para obedecer y no para opinar en los altos asuntos del gobierno".[5]

Para la difícil tarea de aplicar estas políticas se recurrió a una nueva generación de funcionarios. Eran "hombres nuevos", formados en la devoción al Estado, imbuidos de su misión de llevar a España hacia un lugar junto a las grandes potencias, confiados en sí mismos, arrogantes frente a los burócratas del viejo estilo, despreciativos de lo que conside-

3. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, Croix a Aranda, 15 jul. 1767, f. 84v.
4. José de Gálvez, *Informe general que en virtud de real orden[...]* México, Ministerio de Gobernación-Galas, 1867, p. 138.
5. Ha sido transcrito por varios autores; por ejemplo José Mariano Dávila y Arrillaga. *Continuación de la historia de la Compañía de Jesús en Nueva España*, Puebla, Colegio Pío, 1888, v. 1, pp. 296-297.

raban como viejas costumbres y dispuestos a llevar a cabo su misión pasando sobre todo obstáculo.

LA REESTRUCTURACIÓN DEL APARATO MILITAR

La necesidad de reforzar el ejército indiano se había puesto en evidencia a raíz de la guerra con Inglaterra en 1762. Cuando los británicos capturaron La Habana, las autoridades virreinales reaccionaron con temor y consternación, estimando que Veracruz y el virreinato estaban prácticamente indefensos frente a un desembarco enemigo. El virrey marqués de Cruillas ordenó pertrechar y abastecer a toda prisa la fortaleza de San Juan de Ulúa y realizó apresuradas levas entre españoles, mestizos y mulatos para formar regimientos milicianos que marcharan a defender Veracruz.

A la postre, las enérgicas medidas adoptadas fueron inútiles –dado que los ingleses nunca pensaron realizar una campaña de conquistas coloniales– y contraproducentes. Los habitantes del reino resintieron amargamente la violencia y generalidad de las levas, y se vieron con horror llevados a la costa, a los dominios del temido "vómito prieto".

Debe tenerse en cuenta, además, que el reclutamiento general y forzoso era desconocido, y que habitualmente se reservaba como castigo para los criminales que eran enviados "a presidio", es decir, a las guarniciones del norte o las fortalezas porteñas. Las autoridades, además, ante las fugas y excusas, optaron por medidas coercitivas. En Michoacán se llegó a encarcelar como rehenes a los padres o tutores de los "tímidos" en cumplir con el real servicio y en una ocasión, para enviar reclutas a Veracruz sin que se le "alebrestaran" el alcalde mayor Vélez de las Cuevas convocó a los milicianos a una supuesta revista de rutina y los envió sin más trámite a México.[6] Finalmente, los hombres que regresaron tuvieron que hacerlo a su costo y esfuerzo, sufriendo en el camino innumerables percances.

6. Felipe Castro Gutiérrez, *Movimientos populares en Nueva España. Michoacán, 1766-1767*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1990, pp. 80, 81

Por su lado, los empresarios veían con preocupación la salida de un gran número de hombres jóvenes, que agravaba su ya crónica escasez de trabajadores. El mismo Vélez de las Cuevas –seguramente a instancias de la oligarquía provinciana– representó inútilmente a México el riesgo de que la jurisdicción quedara "exhausta de los sujetos más útiles a los oficios serviles y beneficio de los campos".[7] En Guanajuato, los comerciantes y mineros tuvieron más éxito y lograron exentar de la leva a los trabajadores, con el eficaz y sensible argumento de que su salida derivaría en un descenso de la producción argentífera.[8]

En 1764 fue enviado a la Nueva España el inspector general Juan de Villalba, con el fin de organizar milicias sobre un pie permanente y establecer cuerpos de tropa veterana. Su actuación fue, como ha mencionado Noblet Danks, lógica y eficiente.[9] Sin embargo, su ignorancia o desprecio de las costumbres y las realidades políticas locales vino a exacerbar los resentimientos de la población y causar nuevos conflictos.

Para empezar, los regimientos europeos profesionales o "veteranos" que arribaron con el inspector general prontamente se hicieron odiosos por su prepotencia y abusos. Se decía que entre ellos había delincuentes a quienes se había conmutado la pena a condición de que pasasen a Indias, que ofendían a las mujeres y que su religiosidad era dudosa, dado que muchos eran flamencos y de otras nacionalidades "sospechosas" de herejía.

Un libelista que se refugiaba en el anonimato escribió un muy interesante (y venenoso) poema titulado *Oportuno encuentro del valiente manchego don Quijote con su escudero Sancho Panza en las riberas de México,*[10] que nos servirá de ilustración de los sentimientos locales sobre las reformas. Respecto a uno de estos cuerpos de tropa veterana, los "migueletes" de la Compañía Franca de Voluntarios de Cataluña, decía que

7. AGN, *General de Parte*, v. 47, f. 41.
8. Noblet Barry Danks, *Revolts of 1766 and 1767 in Mining Comunities of New Spain*, Ann Arbor, University Microfilms International, 1979, pp. 292-293.
9. *Ibid.*, p. 105.
10. BNM, leg. ms. 12930. Puede consultarse la versión completa en *Estudios de Historia Novohispana*, no.12, pp. 207-234.

Los migueletes, a su entrada,
profesaban no hacer de bueno nada,
y en libertad que dieron de conciencia,
malo fue cuanto hicieron de experiencia:
las mujeres, los juegos, las bebidas,
pagaban con bravatas, con heridas,
y aunque a vista de todos se paseaban,
los jueces sus excesos toleraban, [...]
No quedó pícaro de marca entera
a quien en tal facción no se admitiera;
y aun parece, según se vio patente,
que de éstos se buscaban solamente.

Así, las patrullas de soldados que mantenían el orden en la ciudad de México comenzaron a ser frecuentemente apedreadas. El 13 de enero de 1766 la tensión entre la tropa y los vecinos provocó dos incidentes violentos, con el resultado de heridos, muertes y escándalos.[11] La réplica de Villalba fue informar que la tropa guardaba buena conducta y que les había dado órdenes de "hacerse respetar".[12] En Puebla, asimismo, ocurrieron alborotos y pedreas contra la tropa en abril y noviembre de 1765.[13]

Por otro lado, Villalba prontamente entró en fricciones por cuestiones de etiqueta con el virrey Cruillas, un funcionario tradicional y muy celoso de sus prerrogativas de capitán general del reino. Peor aún, actuó sin ningún tacto, irritando inútilmente a los vecinos.

La convocatoria de las milicias provinciales estaba, en realidad, bien pensada, y mostraba un aprovechamiento de los errores anteriores. El enlistamiento comprendía a los españoles de entre 16 y 40 años; los indios no fueron incluidos y los pardos y mulatos solamente fueron reclutados en las grandes ciudades y en las costas. Del total de los

11. AGIS, *México*, v. 2778. El oidor Gamboa se ocupó de la pacificación de estas inquietudes, por lo cual el rey le dio las gracias el 6 de noviembre de 1766.
12. AGIS, *México*, v. 2454, Villalba a Arriaga, 15 ene. 1766.
13. AGIS, *México*, v. 1246, Gálvez a Arriaga, 19 nov. 1765; AGN, *Correspondencia de Virreyes*, 2a. serie, v. 10, Cruillas a Arriaga, 15 nov. 176, f. 268, 269.

empadronados se elegía por sorteo público una quinta parte, que formaba un regimiento provincial y tendría la obligación de acudir a los adiestramientos periódicos, sin tener que dejar sus domicilios y ocupaciones más que en caso de emergencia. Gozaban del fuero militar, concluían su servicio a los diez años y los regidores y otros personajes recibían grados de oficiales, con el correspondiente derecho a usar espada y el vistoso uniforme de su regimiento en las ceremonias públicas.[14] De hecho, a fines de siglo la pertenencia a la oficialidad miliciana llegaría a ser un honor sumamente apreciado y buscado por las oligarquías locales.

No obstante, la disposición fue mal recibida. Es posible que subsistiera el temor de tener que bajar a la costa –dado que se esperaba una nueva guerra con Inglaterra– y sin duda el recuerdo de las arbitrariedades y penas de la anterior leva estaba aún fresco en la memoria. Particularmente ofensiva fue la revisión que se efectuaba para comprobar que los futuros milicianos superaran la talla mínima, fueran de buena constitución física y gozaran de salud; es posible que pareciera demasiado similar al examen que se practicaba a los esclavos en venta.

Además, Villalba ofendió a los españoles

no en hacerlos soldados, que esta gente
es esforzada, es útil y es valiente,
sino en el modo con que los llamaban
pues el Don, hasta al noble le quitaban;
y en público después, con ignominia
la medida de todos, vil insignia
fue una propia medida a todos ellos,
blancos y prietos, nobles y plebeyos,
ricos y pobres, amos y criados
oficiales, ociosos y aun empleados
y con este desorden e impericia
varios cuerpos ordenaron de milicia.

Agregándose que

14. María del Carmen Velázquez, *El estado de guerra en Nueva España*, México, El Colegio de México, 1950, pp. 93-95.

a la plebe exaltaron y le dieron
de armas la posesión que no tuvieron
y el militar desahogo y disciplina
de soldados, que aquesta es su doctrina
conque el cochero, al amo sonrojaba
y si tenía rencores, los vengaba.

Es interesante mostrar que estos agravios nacían de que Villalba actuaba de una manera que hoy podríamos llamar "democrática", bajo el supuesto de que todos los súbditos eran iguales ante el Estado –una noción muy apreciada actualmente, pero que en este momento era casi subversiva para el orden social tradicional.

Con todo, en 1767 el virrey podía contar, al menos en el papel, con un buen número de regimientos de milicias provinciales y un competente cuerpo de tropa veterana.

IMPUESTOS Y MÁS IMPUESTOS

Para aplicar el resto de las reformas que estaban en la mente de los ministros del rey fue nombrado en 1765 el jurista malagueño José de Gálvez como visitador de tribunales y cajas reales de la Nueva España.[15]

Los visitadores, en el sistema de gobierno español, eran funcionarios con totales facultades para inspeccionar y modificar el funcionamiento de un sector de la administración y dar soluciones de fondo a situaciones de ineficiencia, corrupción o conflictos. Estas visitas, en general, provocaban siempre gran revuelo y agitación; como decía un crítico "El visitador que hoy vaya habrá de residenciar a los muertos, desenterrar sus huesos y meter el ruido y consternación que es natural con tan terribles facultades en malas manos".[16] En los hechos, Gálvez actuó como un visitador general; de todo se ocupó, con una energía y un proyectismo inagotable, aunadas a una implacable voluntad de arrasar con todo obstáculo u oposición.

15. Sobre Gálvez y su visita la obra más general sigue siendo la de Herbert I. Priestley, *Jose de Galvez, Visitor General of New Spain*, Philadelphia, Porcupine Press, 1980, 450 p.
16. Francisco Romá y Rossell, *Apuntes sucintos y prácticos de la América española, para quien más interesa su mejor gobierno*, punto 27, ms. en AGIS, *Estado*, vol. 42, doc. 3, 1776.

El primer objeto de sus preocupaciones fueron los ingresos fiscales, en serio predicamento por la endémica crisis fiscal, la expansión de las obligaciones militares del virreinato y la necesidad de enviar grandes sumas para el mantenimiento de plazas fuertes como La Habana.

Una de las medidas adoptadas para satisfacer esta necesidad fue la creación del monopolio o estanco del tabaco. En 1764 se había establecido el monopolio sobre la adquisición del tabaco en rama, para cuya vigilancia se limitó el cultivo a Orizaba, Zongolica, Córdoba y Teziutlán; pero su manufactura y venta al público quedó en los particulares. La medida no encontró más oposición que los inevitables sembradíos clandestinos.

En 1766 Gálvez, considerando que la renta no producía los frutos esperados, pasó por encima de la opinión del virrey Cruillas para extender el estanco a la fabricación de cigarros y, paulatinamente, a su venta al menudeo.

El resentimiento de la población frente a esta nueva disposición fue grande. La calidad de los productos del estanco era irregular, tendiendo a mala, y su precio más elevado que el habitual. Muchos administradores comenzaron a establecer precios que variaban según la calidad; Gálvez, por su lado, dispuso que se vendiera el popular y económico tabaco en rama solamente cuando se adquiría una cantidad semejante de cigarros o cigarrillos, que tenían menor demanda.[17] Finalmente, la ampliación del monopolio dejó sin medios de vida a muchas personas que se dedicaban a enrollar cigarros, y llevó al cierre de sus negocios a muchos propietarios de cigarrerías, generalmente viudas y personas de medianos ingresos.

Así

> En ese tiempo se estancó el tabaco
> dando a los pobres un perenne saco
> y aunque solo esta renta es provechosa
> como fue a sangre y fuego se hizo odiosa [...]
> ¡Qué lástimas, qué penas, qué lamentos,
> publicaban los pobres a los vientos!,

17. Primo F. Velázquez, *Historia de San Luis Potosí*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1947, v. 2, p. 502; Danks, *op. cit.*, pp. 111,112.

porque era este comercio el socorrido
donde todo infeliz tenía partido,
y estancado el tabaco así y sus usos
en todo el reino corren sus abusos.

El otro rubro de los ingresos fiscales que tuvo grandes modificaciones fue la alcabala, un impuesto al valor agregado existente desde 1575. Como el Estado carecía de un verdadero aparato fiscal, delegaba su recaudación. En las poblaciones pequeñas corría a cargo de un particular, que recibía un tanto por ciento de los ingresos. En las ciudades el impuesto se daba en "asiento", esto es, en concesión a un particular o corporación que pagaba una cantidad fija al Estado y se beneficiaba con la diferencia entre este pago y el producto total.

En la ciudad de México el titular del asiento era desde mediados del XVII el Consulado de Comerciantes, que lo cobraba en forma muy laxa y no se molestaba en exigirlo a los mercachifles, artesanos y demás "gente menuda". Un gran número de artículos no pagaban el impuesto y era común el pago mediante "igualas", es decir cantidades fijas acordadas con los contribuyentes.

En 1754 el gobierno había optado por retomar la administración de la alcabala en la ciudad de México, confiando en lograr mayores ingresos con una recaudación más estricta y menos tolerante. Como esta iniciativa tuvo resultados favorables, los funcionarios procedieron, en la década de 1760, a extender el nuevo sistema a todo el virreinato.

Del punto de vista puramente fiscal fue un rotundo éxito: los ingresos crecieron aceleradamente. Pero desde una perspectiva sociopolítica, la recaudación estatal y más estricta de la alcabala fue irritante para la población, por la nueva vigilancia y papeleo fiscal al cual estaban ahora todos sometidos, por la escasa flexibilidad de los administradores y sobre todo porque el impuesto repercutió en el precio de productos de primera necesidad y en los insumos de las empresas de todo género. Por ejemplo, los recaudadores del rey comenzaron a cobrar alcabala en la venta del maíz, velas y ocote que se vendía en las minas; en Guanajuato se planeó incluso cobrar esta tasa sobre el "partido", el tanto de mineral que recibían los jornaleros por su trabajo y que éstos vendían en las haciendas de beneficio o a los "rescatadores".

Otro ramo "modernizado" de la Real Hacienda fue el tributo personal de indios y mulatos.

La recaudación del tributo indígena se realizaba de una manera casuística y más bien caótica, y desde el siglo XVI no se había efectuado ninguna revisión global. Había pueblos, como Venado, que a fines del XVI habían sido declarados exentos por su condición de fronterizos, lo cual era francamente anacrónico en estos años. Igualmente exentos se hallaban, por antiguas disposiciones, los indígenas que trabajaban en los reales de minas. En otros casos se recaudaba según tasas desiguales, se estimaba por "igualas" y casi siempre el monto global no se había actualizado desde décadas atrás, a pesar del incremento demográfico.

Por estas razones, Gálvez se propuso uniformar el cobro de los tributos, acabar con las exenciones, realizar retasaciones según "cuenta exacta y padrón" y tratar de captar el impuesto de los indios "laborios", que salían de sus pueblos para trabajar en las haciendas.

De manera similar se procedió con los mulatos y negros libres, que teóricamente pagaban tributo desde fines del siglo XVI. En la práctica era muy difícil su recaudación dado que este grupo no estaba, como los indígenas, reducido en poblaciones, carecía de organización institucional, era muy móvil y no siempre resultaba posible distinguirlos de los mestizos. Sin embargo, poco a poco las autoridades lograron apretar las tuercas fiscales sobre estos "vagos tributarios" e incluso se llegó a aumentar su tasa de 12 a 20 reales para los solteros y de 20 a 40 reales para los casados.

Así, la reestructuración del cobro de los tributos generó un ascenso neto: de 678 604 pesos en 1765 a 810 351 pesos en 1766.[18]

La secularización del poder político

Paralelamente, estas modificaciones en la política colonial tuvieron mucho que ver con las relaciones entre el Estado y la Iglesia.

18. Fabián de Fonseca y Carlos de Urrutia, *Historia general de Real Hacienda*, México, Imp. de García Torres, 1849, v. 1, pp. 450, 451.

A partir de la década de 1760 la Corona procuró crear un verdadero aparato militar y burocrático con el cual desplazar a la Iglesia como pilar fundamental de la estabilidad sociopolítica. Se trató, pues, de limitar y recortar sistemáticamente sus prerrogativas y recursos, acabar con sus sectores más combativos, reafirmar el real patronato y convertir al clero en fiel defensor e incondicional apologista de la monarquía.

La ofensiva contra la institución había cobrado vuelo desde mediados del siglo XVIII. La arremetida tuvo dos frentes. Por un lado, la Corona acometió contra la influencia del clero regular que, por su estructura de gobierno autónoma e internacional era el más independiente de la supervisión e intromisión gubernamental. Por otro lado, se trató de convertir al clero secular, y en particular al arzobispo y obispos, en instrumentos dóciles del nuevo autoritarismo monárquico.

Sin duda lo que más afectó a los regulares –y, de rebote, al conjunto del clero y a los feligreses– fue la secularización de los curatos.

La evangelización de la Nueva España fue confiada inicialmente a las órdenes religiosas, que tenían la organización, los recursos humanos y el espíritu misional necesario para esta gran tarea. Esta situación era excepcional y provisoria, y se esperaba que al afirmarse la fe de los neófitos y aumentar el número de clérigos irían pasando los curatos a manos de los religiosos seculares.

En las secularizaciones coincidían los intereses de los obispos y de la Corona. Las órdenes regulares tenían una jerarquía propia, que no dependía de los obispos; sus miembros solamente obedecían a los prelados en tanto doctrineros y siempre se resistieron al pago del diezmo, afectando así a los obispos y sus cabildos en un flanco muy sensible. Para la monarquía estas corporaciones eran, por su riqueza, influencia y autonomía, parte de las instituciones de poder locales, ajenas a las intenciones centralizadoras y absolutistas, cuya actuación y privilegios era necesario recortar o suprimir.

Los intentos secularizadores no eran nuevos. Desde el siglo XVI la Corona había tratado de llevar adelante este proceso, solamente para encontrarse con la cerrada oposición de los afectados y las dificultades prácticas derivadas de la escasez de clérigos capaces que dominaran las

lenguas indígenas. Las órdenes, como es comprensible, ponían todos los obstáculos posibles, fuese por apego a sus feligreses, interés en sus rentas, gusto por el poder o escasa vocación de retorno a la vida conventual, moviendo para ello sus influencias y agitando, si necesario era, a sus parroquianos.

En 1753 se ordenó finalmente la secularización general y completa de los curatos de Indias, aunque cuatro años después se dispuso, como fórmula de transacción, que para evitar los inconvenientes de un cambio brusco y general la sustitución no se haría sino hasta el fallecimiento del doctrinero y cada orden podría mantener dos parroquias en cada una de sus provincias.

El proceso de secularización fue particularmente molesto y difícil para el anciano obispo michoacano Sánchez de Tagle. En el momento de la publicación de la respectiva real cédula había en su Obispado 62 parroquias y dos misiones administradas por regulares. En 1767 habían sido secularizados 27 de estos curatos, pero no sin varios incidentes.[19]

Los agustinos se reservaron Tiripetío y Cuitzeo; pero, con el apoyo del virrey Cruillas, consideraron que Chucándiro y Copándaro eran anexos de Cuitzeo y que Undameo, San Agustín y Santa María de Valladolid eran parte de Tiripetío. Así surgió el problema de las parroquias "viciosas", reclamadas acremente por el prelado.[20]

Otro asunto que vino a exasperar las relaciones entre obispo y agustinos fue el de los bienes parroquiales, dado que los discípulos de San Agustín eran grandes hacendados y beneficiarios de capellanías y obras pías. Al momento de la secularización, Sánchez de Tagle argumentó que estos bienes habían sido donados a la parroquia y no a la orden, y bajo este argumento trató de lograr la confiscación de siete haciendas en Charo y del enorme latifundio de San Nicolás, en Yuriria.[21] Los franciscanos, para no ser menos, iniciaron un litigio pretendiendo retener la

19. Oscar Mazín, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, apéndices I y II, pp. 234-251.
20. AHMCR, leg. 353, "Informe y carta del promotor fiscal del Obispado [...]", 1766.
21. Mazín, *op. cit.*, pp. 59-66, 92-96.

posesión del convento y obras pías de Zitácuaro, cuya parroquia habían poseído hasta su secularización.[22]

Aparte de estos conflictos poco edificantes, donde frecuentemente los contendientes buscaban reclutar para sus fines a los feligreses, las secularizaciones trajeron consigo una consecuencia no prevista: el aflojamiento del control de las conciencias. Los clérigos que llegaban a desposeer a los frailes carecían del prestigio y arraigo varias veces centenario de que habían gozado los frailes. En muchos casos no eran particularmente bien recibidos, lo cual era más que comprensible teniendo en cuenta que la secularización implicaba el incremento del monto de las obvenciones parroquiales. Tenían que ganarse el respeto y la lealtad de sus feligreses, labor tanto más difícil cuando muchos eran párrocos ausentistas, que no residían permanentemente en sus curatos, tenían nexos familiares o de interés con los hacendados vecinos y con frecuencia consideraban su profesión como una vía para la acumulación de riquezas en perjuicio de sus administrados.

El clero secular, por otro lado, estaba sujeto a considerables presiones. La Corona procedió a nombrar primados adictos, comprometidos con el nuevo estilo de gobierno y dispuestos a aplicar y defender el Real Patronato, como el arzobispo Lorenzana y el obispo poblano Fabián y Fuero. Otros, como Sánchez de Tagle, sufrían con paciencia el acoso de la actitud expansiva del gobierno, pero no se mostraban particularmente entusiasmados con el nuevo autoritarismo.

Parte muy importante de esta política oficial contra la influencia eclesiástica fue la expulsión de todos los dominios del Imperio de la Compañía de Jesús, que era una de las instituciones más celosas de su autonomía respecto a la Corona y fiel en su primordial obediencia al papado. La supuesta o real inspiración jesuítica del "motín de las capas" sucedido en Madrid en 1766, cuando la plebe urbana obligó al rey a revocar varios decretos impopulares; el dicho de que corrían el rumor de ser Carlos III hijo ilegítimo; la resistencia de la Compañía a pagar diezmos íntegramente y su oposición a la canonización del obispo de Puebla, Juan

22. *Ibid.*, pp. 56, 57.

de Palafox y la discusión sobre el probabilismo, un punto teológico utilizado para alegar laxitud moral entre los discípulos de San Ignacio fueron todos motivos incidentales de una expulsión que, para los ministros del rey, se había convertido en un imperativo ideológico y una necesidad política.[23]

Cualesquiera que fuesen las razones esgrimidas en la metrópoli, difícilmente podían extenderse a la Nueva España, donde no existían mayores focos de tensión entre la Compañía y las autoridades. Además, su influencia y prestigio eran grandes entre la población en su conjunto, muchos de sus miembros eran criollos y la mayor parte del clero secular y de los juristas se había educado en sus colegios.[24]

La jerarquía eclesiástica novohispana no protestó por este conjunto de medidas en gran parte porque en estos cargos se hallaban hombres de reciente nombramiento y dispuestos a obedecer y aplicar las nuevas disposiciones regalistas. En conjunto, las tensiones entre Estado e Iglesia tampoco habían llegado a punto de ruptura; pero no cabe duda de que estos atentados a los privilegios corporativos debieron afectar, en mayor o menor grado, al conjunto de los religiosos y disminuir su compromiso personal con el soberano.

"UNA MASA AGITADA Y EXTENDIDA EN TODO EL REINO..."

Desde muchos aspectos, el periodo que va hasta 1767 es de transición. El Estado había abandonado la búsqueda de la concertación con la población colonial y estaba decidido a prescindir de su asociación con la Iglesia; pero el sustento coercitivo necesario para aplicar estas políticas era aún incompleto e insuficiente para contener el descontento y reprimir posibles rebeliones.

23. Para una revisión de las razones y sinrazones de la disolución de la Compañía, véase Constancio Eguía Ruiz, *Los jesuitas y el motín de Esquilache*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1947, 432 p.

24. La idea de que los acontecimientos de 1767, y en particular la expulsión de los jesuitas minaron los fundamentos del dominio español estaba bastante extendida en la época; véase David Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, pp. 456-457. Un alegato contemporáneo en el mismo sentido, en Alfonso Trueba, *La expulsión de los jesuitas o el principio de la revolución*, México, Campeador, 1954, 56 p.

Esta situación era tanto más delicada cuanto las medidas gubernamentales no encontraban apoyo en ningún sector de la sociedad colonial. El Estado actuaba en su propio beneficio, exigiendo más de los vasallos pero sin dar, en este momento, nada a cambio. Esto no sería siempre así: es muy en razón suponer que las disposiciones posteriores, como el libre comercio, la creación de consulados regionales de comerciantes, la rebaja en el precio del azogue indispensable para la minería, la fundación del Tribunal y la Escuela de Minería, el establecimiento de la Escuela de San Carlos y el Jardín Botánico proporcionarían a diversos sectores motivos materiales y emocionales para apoyar las innovaciones. Pero por el momento los súbditos tenían muchos motivos de agravio y pocos alicientes que incentivaran el amor al rey.

Algunas noticias de reales o supuestas conspiraciones independentistas sirven para dar marco a estas inquietudes.

En 1767 el visitador José de Gálvez escribió un informe en el que, entre otras cosas, refería "el raro caso" de la aparición en el reino de un "famoso aventurero", que habría recorrido Sonora y Nuevo México llevando cartas credenciales de los jesuitas y considerables sumas de dinero que gastaba rumbosamente en dádivas y limosnas. Había logrado que se le tuviese por un "príncipe incógnito" por medio de algunos comisarios que corrían la versión de que iba a coronarse rey de Nueva España; de hecho, un tal José Matías Gamaio, natural de Uruapan, fue efectivamente encarcelado en Valladolid bajo esta acusación.[25]

El "incógnito" habría sido prendido en Guadalajara en tiempos del virrey Cruillas (1760-1766), pero al traerlo a México había logrado el modo de darse a la fuga en Celaya. De allí las autoridades lo habrían rastreado dirigiéndose hacia el norte, pero a pesar de las indagaciones realizadas no había sido posible prenderlo y nunca se volvió a saber de él.

Otra noticias de conspiraciones motivaron buena cantidad de papeleo. En agosto de 1766 el espionaje español en Londres dio cuenta de un

25. Gálvez, *Informe sobre las rebeliones populares de 1767*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1989, pp. 24, 25. La idea de la existencia de este "príncipe" se halla presente, como veremos, en los tumultos de Uruapan. En un escrito más tardío se dice que viajaba con el seudónimo de Antonio de Sárate y se supone que se trataba nada menos que del fallecido infante Felipe de Parma, un hermano menor de Carlos III. En AGN, *Inquisición*, v. 1521, "Luz de verdades herejes por lo desnudas [...]"

supuesto plan para la independencia de México con auxilio de Inglaterra, orquestado por un arquitecto francés apellidado Guiller, quien se hacía llamar asimismo Bernard, Caffaro, marqués D'Aubaret y presumía asimismo de ser descendiente de Hernán Cortés. A principios de junio de 1765, hallándose Guiller en Madrid, habrían ido a alojarse en su casa dos personas que le dijeron ser de México, en donde de largo tiempo tenían motivos para estar quejosos del gobierno. Decían que todos estaban determinados a sacudirse el yugo, y que aunque los más principales contenían al "populacho" estaban resueltos a utilizarlo si la corte de Madrid les rehusaba una justicia que pensaban solicitar por última vez, en cuya consecuencia habían formado una memoria de sus agravios.

En este memorial se incluían las quejas de la nobleza sobre que no obstante haber sido conquistado México por sus ascendientes a costa de su sangre y fortuna, no eran admitidos a las dignidades ni gozaban de prerrogativa alguna, además de que se veían llenos de impuestos y maltratados en sus personas como la gente más ínfima; que a los criollos se les trataba con indignidad sin distinción de personas, y que por una consecuencia del abatimiento en que se hallaban rehusaban reconocerlos sus propias familias en España. Los religiosos de todas las órdenes sentían que después de haber extendido y asegurado la conquista por sus trabajos apostólicos y la confianza de aquellos pueblos "bárbaros", acababan de despojarlos de sus curatos o doctrinas para proveerlos en sacerdotes enviados de Europa, que no tenían conocimiento del genio de los indios ni entendían su lengua. Los agravios de los seculares eran comunes a los de los regulares, añadiendo que se hallaban privados de los arzobispados, obispados, canonicatos y buenos curatos. Los negociantes sufrían con la multitud de impuestos sobre las mercaderías de Europa, que los ponían fuera de estado de comprarlas y venderlas. El dinero comenzaba a escasear por su extracción continua y también por el excesivo precio del azogue, con cuyo motivo no quedaba ya utilidad en el beneficio de las minas.

Para presentar este escrito habían sido electos dos caballeros y un religioso; pero sabido por el virrey, les prohibió salir de México. En su lugar habían comisionado a dos negociantes que con pretexto de sus intereses pasaron con el religioso. Sin embargo, en la corte no se les

quiso oir y se les ordenó regresar prontamente. Los comisionados acordaron entonces con Guiller un plan para el levantamiento, manifestándole que "estaban seguros de que la sublevación sería universal, aunque los sujetos que tenían una fortuna que conservar temerían por sí mismos las consecuencias del furor popular, fácil de excitar pero difícil de contener en sus límites justos". Opinaban que el nuevo gobierno no podría ser monárquico por la rivalidad existente entre las familias nobles, por lo cual deberían establecer una república presidida por un senado tricameral, mientras los cabildos catedralicios serían nombrados protectores de los indios.

Guiller se comprometió a conseguir el apoyo inglés, para lo cual les prometería el monopolio comercial y la cesión de Veracruz y San Juan de Ulúa. El plan consistía en reclutar un regimiento de 1 200 hombres, el cual se reuniría en las islas de Man y Wight, cerca de la costa inglesa. Con estas tropas y 25 buques, Guiller partiría a inicios de 1768, desembarcando en Veracruz vieja o Tampico para avanzar por tierra hacia Veracruz, mientras la escuadra pondría sitio a San Juan de Ulúa. Por estos servicios recibiría Guiller el gobierno perpetuo y hereditario de Orizaba, Jalapa y Córdoba con el título de duque y capitán general de la costa, además de ministro para asuntos europeos y superintendente del comercio foráneo.

Guiller contaba al parecer con el interés del ministerio inglés y la colaboración de un fraile capuchino apóstata y maestro de la francmasonería, de apellido Vignoles, quien traducía sus bandos al castellano –al tiempo que actuaba como informante de la embajada española.

El bailío Julián de Arriaga, secretario de Estado e Indias, dio cuenta de todo al virrey marqués de Croix, aunque considerándolo de dudosa veracidad. Este contestó poco después que de sus averiguaciones no había resultado ninguna información acerca de los supuestos comisionados.[26]

26. AGN, *General de parte*, v. 89, f. 102; Archivo General de Simancas, *Estado. Negociación de Inglaterra*, leg. 6959, no. 18; 6965, no. 1118, 1172, 1190, 1085, 1109, 1114, 1119, 1121, 1157; leg. 6972, no. 1557; leg. 1586; leg. 6968; leg. 6961, no. 809, 777, 819, 959. También hay referencias en Romá y Rossell, *ms. cit.* En la correspondencia diplomática española proveniente de Inglaterra se mencionó que en algunos periódicos ingleses apareció en agosto de 1765 la noticia de que había ocurrido en México una rebelión y que el virrey estaba sitiado por los indios en Veracruz.

Aun en el caso de que se descartaran como irreales estos rumores conspirativos –cuya proliferación es, en sí misma, un síntoma característico de inquietud– lo cierto es que la sociedad novohispana se hallaba en un estado de irritación que nada bueno presagiaba para la estabilidad del dominio colonial.

Las reformas provocaron protestas, tumultos locales y una agitación que no escapaba a testigos perspicaces o dispuestos a encontrar los defectos del nuevo reformismo, especialmente aquellos burócratas de la vieja guardia colonial, que veían con recelo y desconfianza los ímpetus renovadores de la nueva casta de funcionarios ilustrados.

Un caso muy claro en este sentido era el propio virrey marqués de Cruillas, desplazado y hostigado por Villalba y Gálvez. En 1766 había escrito que

> La ínfima plebe en tantas turbaciones va sacudiendo el yugo del temor y el respeto; los ánimos de los grandes y pequeños se han agriado excesivamente [...] nada realmente hay en lo exterior sino unas pasajeras vislumbres, pero sepa vuestra excelencia que hay una masa agitada y extendida en todo el reino que con cualquiera leve chispa puede abrazarlo todo.[27]

Que las predicciones de Cruillas nacían de algo más que su resentimiento personal es algo que veremos en el siguiente capítulo.

27. AGN, *Correspondencia de Virreyes*, 2a. serie, v. 10, exp. 1064, f. 287-288.

IV
LAS REBELIONES DE 1767

San Luis de la Paz

San Luis de la Paz seguía siendo en 1767 una misión de la Compañía de Jesús, una situación anómala dado que los indígenas no podían considerarse todavía como neófitos en la fe. El provincial de la orden había presentado hacía pocos años una solicitud al obispo de Michoacán para que se entregara el curato al clero secular. El trámite, sin embargo, permanecía en suspenso entre otras razones por la constante y tenaz oposición de los feligreses. Los oficiales de república incluso habían enviado a México, en mayo de 1767, una comisión para solicitar al virrey la permanencia de sus párrocos.[1]

Esta actitud es más que comprensible: los jesuitas habían sido fundadores del pueblo, guías espirituales de todos sus pobladores, consejeros de los oficiales de república y en ocasiones sus portavoces y representantes informales frente a las autoridades.

Por otro lado, esta agitación no se debía solamente al cariño y devoción a los ignacios. Como hizo constar el alcalde mayor Juan Antonio Barreda en una carta a Croix

> Lo que los congoja, señor, a todos, es el temor de que los clérigos que vengan a esta parroquia exijan y lleven más derechos y emolumentos de los que están hechos y acostumbrados que se les llevan del colegio, porque dicen que los clérigos son tiranos en los derechos, que tienen ejemplares de otros curatos que eran de frailes, entraron clérigos y hoy experimentan muchas tiranías en los derechos exigidos.[2]

1. AGN, *Criminal*, v. 307, no. 12, f. 336a.
2. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, f. 50r.-51, Barreda a Croix, 5 de julio de 1767.

Los temores de los indígenas a un aumento en las contribuciones parroquiales deben verse, por otro lado, en el contexto de sus graves problemas de tierras, derivados como hemos visto de las usurpaciones realizadas por los propietarios españoles.

Asimismo, Decorme refiere que en 1767 los indígenas estaban resentidos por el cobro de tributos, aunque no aclara si se trataba de una situación particular o de las retasaciones que realizaban por entonces los funcionarios del fisco.[3]

El comisionado para la expulsión de los jesuitas fue aquí el tesorero real de San Luis Potosí, Felipe de Cleere. Este funcionario arribó el 25 de junio, encontrando que el cumplimiento de su encargo presentaba serios inconvenientes. El gran amor de los naturales a sus párrocos le hacía temer un motín en caso de que la orden llegase a conocerse. Los vecinos españoles eran pocos y las únicas milicias cercanas estaban compuestas por operarios de las haciendas, difíciles de congregar secretamente y que además tenían gran devoción por los ignacios. Para colmo de problemas, la iglesia estaba llena de naturales celebrando la octava de Corpus, con misa cantada y procesión.

Cleere prudentemente dijo traer comisión para actuar en la testamentaría de una hacienda cercana y se abstuvo de efectuar ningún movimiento hasta la noche. Entrando entonces al colegio en compañía del alcalde mayor, so pretexto de despedirse, esperó hasta que la población estuviera en silencio y notificó la real pragmática al rector, P. Manuel Arce, y su comunidad, que obedecieron sumisamente. Dispuso entonces la salida para la una de la mañana e inició las diligencias de inventario de bienes. Pero en eso se oyó un fuerte silbido y el estallido de un cohete, seguido de gran bullicio.

Las investigaciones posteriores pusieron en claro que los naturales supusieron en un principio que Cleere era un clérigo disfrazado que venía a dar trámite final a la secularización y tomar posesión del curato. Además, varios de los sirvientes o "pilguanejos" indígenas del colegio se

3. Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767*, México, Robredo, 1941, v. 1, pp. 299, 300.

las arreglaron para enviar noticia al exterior de que en el colegio estaba realizándose el desalojo de los religiosos.

Cleere, al notar que una multitud de más de 4 000 indios (al parecer, la población en pleno) se acercaba gritando "que quitaban el curato a los padres y que ya habían venido los clérigos a ocupar sus puestos" y "¡muera ese perro que nos viene a quitar los padres!" escapó a una casa vecina, conminando a los jesuitas a no moverse de la sala rectoral. No bien había tomado este refugio cuando llegó la muchedumbre al colegio empuñando garrotes, arcos, flechas y hondas, comenzando a apedrear y tratar de derribar las puertas, vociferando "con las expresiones más desatentas" que lo matarían "porque les privaban de la ley de Dios con [la salida de] los padres". Las exhortaciones a la calma del rector del colegio, el alcalde mayor y algunos de los oficiales de la república indígena resultaron enteramente inútiles. Finalmente, el rector ordenó abrir las puertas del colegio para evitar mayores daños. Los tumultuarios entraron al edificio y abrieron los aposentos para cerciorarse de que estuvieran todos los religiosos. Juraron que permanecerían en vigilancia día y noche y no permitirían que sacaran a los padres sin derramar antes hasta la última gota de su sangre.

Cleere, viendo que los indígenas trataban de arrancar las puertas y ventanas de su aposento, huyó por las azoteas hasta la casa de uno de los pocos vecinos "de razón".

Toda la noche del día 25 y el 26 estuvieron los alzados guardando el colegio y amenazando al comisionado, quien mandó recado a los jesuitas pidiéndoles serenaran al pueblo y siguieran con sus labores espirituales hasta nueva orden del virrey. Finalmente, Cleere acordó con el rector que convocara a todos sus feligreses al tiempo que él huía, lo que logró sin mayores inconvenientes.[4]

Principal motor de los incidentes había sido una viuda indígena llamada Ana María "Anota" Guatemala –que tenía una bien merecida fama de mujer de carácter–. Pocos días después de los primeros sucesos

4. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, f. 52-56, Cleere a Croix, 27 jun. 1767; AGN, *Criminal*, v. 307, no. 12, f. 68, 72r.-77a, 84r.-115, 75r.-76, 218r-221.

Guatemala expresó los sentimientos del pueblo hacia las autoridades indígenas. Con un grupo de mujeres irrumpió en la iglesia y le quitó violentamente el bastón, emblema de su autoridad, al alcalde segundo Francisco López "diciéndole que era indigno de él y que era un cochino". Posteriormente, el 7 de julio, acudió a la casa de López en compañía de muchos hombres y mujeres "donde le trató muy mal de palabras, diciéndole que no les ayudaba en nada al tumulto que ella andaba moviendo". Asimismo acusó al fiscal Baltazar Ramírez y demás oficiales de república de haber "vendido la iglesia" y animó a sus seguidores a matarlo.[5] Los alzados se lamentaban de no haber dado muerte a Cleere y se rumoreaba que habían pedido auxilio a otros pueblos e incluso a los indios "bárbaros".[6]

El domingo 5 el alcalde mayor dio lectura a un bando que proclamaba la real pragmática para la expulsión de los jesuitas y daba por traidores a todos los que se opusieran a la determinación. Como hizo constar Barreda la diligencia se efectuó "sin que entre toda esta muchedumbre se hubiese oído la menor voz, ni alteración, a no ser mucha tristeza, melancolía y lágrimas, y tal cual llanto de mujeres, como cosa natural al ver que se iban los que los habían criado".[7]

La actitud de los insumisos, sin embargo, no varió, aunque al menos uno de los anteriores líderes de la conmoción comenzó a colaborar con los oficiales de república.

El martes 7 un piquete de 18 soldados al mando de un sargento pasó por la hacienda de Ojo de Agua, distante dos leguas. El grupo iba camino a San Luis Potosí, pero los rebeldes creyeron que venían a extraer a los religiosos por orden de Barreda.

Esa misma noche se levantó segundo alboroto. Los vecinos, dirigidos por "Anota" Guatemala, apedrearon las casas reales –donde se hallaba el alcalde mayor– intentaron forzar la puerta del alojamiento del teniente de alcalde Juan José Contreras, gritando "¡muera este perro!" y

5. AGN, *Criminal*, v. 307, no. 12, f. 67-68, 78a-81, 84r-87.
6. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, f. 60 r, Cleere a Croix, 2 jul. 1767.
7. BN, *Fondo de Origen* ms. 1031, Barreda a Croix, 5 jul. 1767, doc. 5, 4, f. 50,51; AGN, *Criminal*, v. 307, no. 12, f. 74r.

obligaron a los oficiales de república, que habían acudido a contenerlos, a esconderse en un cuarto para salvar sus vidas. Es digno de comentarse que los jesuitas acudieron nuevamente a serenarlos, pero sus feligreses les perdieron el respeto y amenazaron con poner fuego al colegio.[8]

En los días siguientes aparecieron en distintos lugares tres "papeles sacrílegos" anónimos, que instaban a proseguir con la revuelta y tachaban de herejía la expulsión de los ignacios. Estos panfletos no se destacan precisamente por la claridad de la redacción o la brillantez de los argumentos. El más coherente de ellos decía

> Vuestra merced vea que no deje de conmoverse la gente y convocarse con otra, porque si se sosiega la gente conocerán que están dados y a más de que se irían los padres vendrán castigos sobre el pueblo, lo que no tiene viendo que está esto alborotado, pedirán paces y no les vendrá a vuestras mercedes ningún azote, varias partes se han alzado por los padres, no es menester matar a nadie, con sólo estar alborotado basta, el papasal que leyeron es viejo y eso días años ha que los indios ascendemos [¿al cielo?] por la iglesia y quizá más de presto que los españoles, y así viene a decir como hacerse cargo teniendo a los indios por nuestros y haremos lo que quisiéramos y luego a la mierda, cuidado como cesa el alboroto, porque vendrá el azote, sin matar, sin matar, porque viendo que está alborotado esto y juntado gente se darán de paz y no habrá castigo, verse con los [chichi]mecos y si se aquietan nos ahorcarán, comunicar lo que les puede venir y saldrá como lo digo, y perecemos los indios y perecemos los indios.[9]

La mención al "papasal" parece referirse a la real pragmática; también parece evidente que para estos días eran conocidos los graves levantamientos ocurridos en la inmediata jurisdicción de San Luis Potosí. El documento es, por otro lado, un buen ejemplo de los principios que guiaban la táctica y estrategia del tumulto en la Nueva España: una forma de hacer política mediante la fuerza de la multitud. La insistencia del anónimo autor en el seguro éxito del movimiento siempre y cuando no se cometieran homicidios habría sido quizá acertada en otros momentos,

8. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, Barreda a Croix, 8 jul. 1767, f. 57-58 y Croix a Aranda, 25 jul. 1767, f. 41a.; AGN, *Criminal*, v. 307, no. 12,f. no. 12,f. 68, 84-115, 75r.-76.
9. La transcripción es textual, incluyendo las repeticiones. Se halla en AGN, *Criminal*, v. 307, no. 12, f.70r-71a; los otros dos "papeles sacrílegos" en f. 71 y 77.

dado lo que sabemos de la actitud habitual de las autoridades ante las conmociones populares. Sin embargo, los tiempos y las circunstancias habían cambiado.

Barreda, viendo el tenor de los sucesos, salió a reunir milicianos en pueblos y haciendas de la jurisdicción, logrando la colaboración de unos 600 voluntarios. Con este auxilio el día 11 por la madrugada logró la salida de los religiosos sin incidente alguno.

CERRO DE SAN PEDRO, SAN LUIS POTOSÍ Y SU REGIÓN

El inicio de las rebeliones de San Luis Potosí fue ocasionado por varios incidentes que en sí fueron menores o que así lo parecieron en primera instancia.

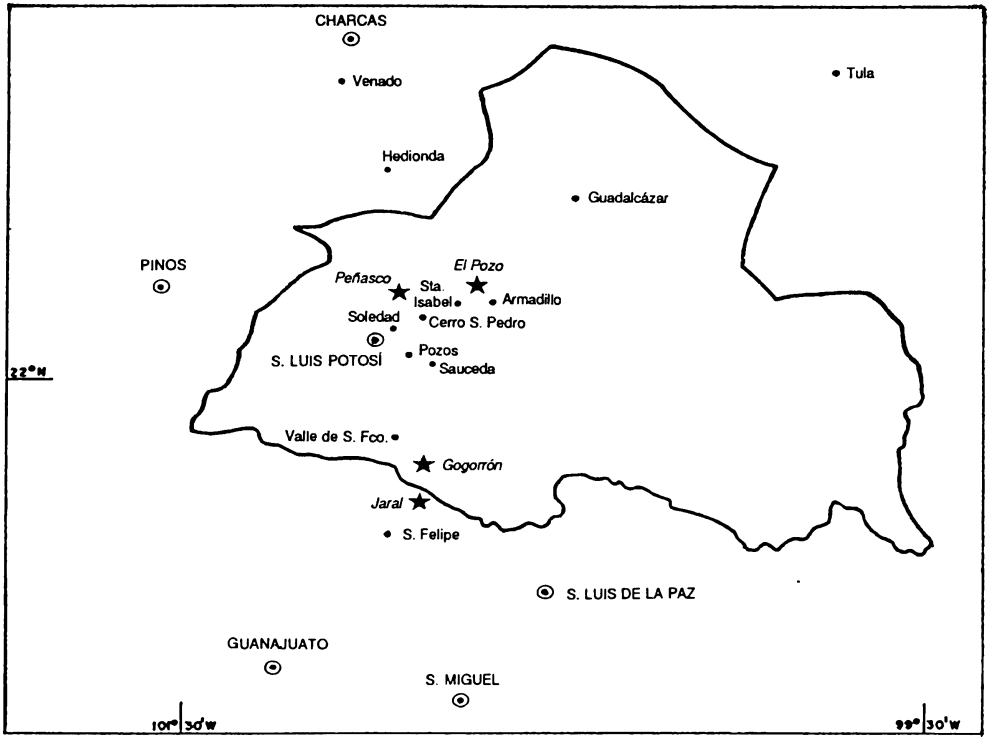
El 10 de mayo de 1767 el teniente de alcalde del Cerro de San Pedro, Joseph Ignacio de Uresti, procedió a proclamar en la estrecha plaza pública del real dos bandos del virrey de Croix, uno sobre prohibición de porte de armas bajo pena de multa o cuatro a seis años de presidio y otro conminando a todos los vagabundos a elegir oficio en el plazo de un mes, amenazando a los remisos con enviarlos como forzados a La Habana o San Juan de Ulúa.

Este tipo de bandos pertenecían a lo que entonces se denominaban "reglas de policía y buen gobierno". Se dirigían a todos en general y a nadie en particular; y por lo común producían escasos y a lo sumo pasajeros efectos. De hecho, no mucho tiempo atrás se había proclamado otro de muy similar contenido sin alteración alguna.[10] Sin embargo, en esta ocasión el pregón provocó un tumulto entre los altaneros serranos, acostumbrados a viajar de un lado a otro cargando sus armas, trabajar donde y cuando les placiera y hacer poco o ningún caso de las autoridades.

Los mineros apedrearon y maltrataron al teniente con tanta violencia que probablemente lo hubieran asesinado de no intervenir el cura párroco

10. AHESLP, *Alcaldía Mayor*, leg. 1766-1, Bando de los alcaldes ordinarios de San Luis Potosí, 4 ene. 1766.

Movimientos populares en San Luis Potosí y Guanajuato, 1766-1767



Juan José de Vivero, quien logró llevarlo hasta el refugio de la iglesia. Dos días después Uresti tuvo la mala idea de salir a visitar a su mujer, recién parida; pero descubierto por los tumultuarios, tuvo que huir precipitadamente a San Luis.[11]

El segundo tumulto ocurrió en la capital provincial y se relacionó asimismo con los bandos publicados.

En la noche del 26 de mayo el alcalde ordinario de primer voto Antonio Quirós aprehendió, yendo de ronda, a tres indígenas por portación de armas cortas. Los naturales eran de la ciudad, del barrio de San Sebastián y de San Cristóbal del Montecillo.

En la mañana siguiente se presentó ante el citado funcionario el alcalde de naturales de San Sebastián, seguido por muchos de sus habitantes, exigiendo se le entregase el detenido por pertenecer a su jurisdicción. Luego de algunas discusiones, el funcionario español optó por ceder para evitar un alboroto. Aun así, la multitud comenzó a gritar mueras al alcalde mayor y apedreó su casa y la cárcel pública.

A su ejemplo, apareció luego en el centro de la ciudad una muchedumbre de vecinos del barrio del Montecillo, guiados por su alcalde, Antonio Manuel de Guía. Como hallaron en la plaza pública al alcalde mayor Andrés de Urbina, exigieron y lograron la entrega de su preso.[12]

Hasta estos momentos las agitaciones habían tenido un carácter más bien defensivo. Sin embargo, detrás de la resistencia a los bandos puede apreciarse un trasfondo de tensión social y descontento que iba más allá de una respuesta a hechos específicos.

Los habitantes de San Cristóbal del Montecillo decidieron que el momento era oportuno para levantar sus antiguas demandas agrarias. A fines de mayo el alcalde Guía reunió a su república y les informó que los serranos iban a solicitar a Urbina "las tierras que habían gozado antes en compañía de los mineros", apoyándose en documentos que decían tener. El día 30 el alcalde y demás oficiales fueron al Cerro de San Pedro y

11. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, Testimonio de Francisco de Mora; leg. 9/7318, testimonio de Pedro Ventura; Gálvez, *Informe sobre las rebeliones populares de 1767*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1989 p. 35.
12. Gálvez, *op. cit.*, p. 35,36.

acordaron los términos de su alianza con los serranos;[13] y no tardaron en seguirles los oficiales de república de otros barrios.

Los vecinos de San Nicolás del Armadillo se unieron asimismo a la coalición. En 1767 fue electo gobernador Atanasio de la Cruz, quien prontamente comenzó a agitar a su población. Encabezó primeramente una incursión contra los arrendatarios de los carmelitas ubicados en las tierras que consideraban propias: destruyeron sus milpas y los conminaron a pagar su renta al pueblo o dejar de sembrar. Luego incitó a una multitud que se arrojó contra la casa de Ambrosio del Castillo –un ex gobernador, opuesto a las tácticas violentas de De la Cruz–. La turba apedreó su casa hasta dejarla en ruinas y obtuvo por la fuerza los títulos de tierras de las cofradías. Finalmente –y pesar de las reprensiones y amenazas del teniente de alcalde, del cura párroco y de los mismos carmelitas– acudieron al Cerro de San Pedro y acordaron enviar un centenar de hombres armados con hondas, arcos y flechas para la defensa del real, a cambio de que los serranos favorecieran sus reivindicaciones.

Atanasio de la Cruz mantuvo una nutrida correspondencia con los líderes de los serranos, incluyendo en una de ellas la expresión de que "estamos en ese empeño sobre la prevención de las armas de todo mi pueblo para hacer la fuerza con sus mercedes hasta ver el fin de la nueva ley que buscamos y la buena fe o acabar con los gachupines".[14]

Es interesante hacer notar que los oficiales de república del Armadillo mostraron particular interés en buscar el apoyo de otros núcleos rebeldes. Así, escribieron al procurador de los rancheros, José Francisco García y enviaron un comisionado a Hedionda, con el ostensible propósito de solicitar documentos que respaldaran sus demandas agrarias.[15]

13. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonio de Anastasio Ramos; y Antonio Manuel de Guía a Marcelo Reyna, 2 jun. 1767, comunicando que esperan entrar en posesión de sus tierras en compañía de "los señores serranos".
14. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonios de Atanasio de la Cruz, Vicente Rangel, Ambrosio del Castillo, Lucas del Castillo, Juan de la Cruz García y Francisco González del Castillo, teniente del Armadillo, a Urbina, 11 jun. 1767; Gálvez, *op.cit.*, p. 42; AGIS, *México*, leg. 1365, f. 750, Atanasio de la Cruz a Patricio Orosio, 2 jul. 1767.
15. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, Testimonio de Juan de la Cruz García y ratificación de José Antonio Martín; Gálvez, *op. cit.*, p. 43.

También los rancheros consideraron que había llegado su hora. Una multitud atacó a inicios de junio al comisario de tributos Antonio Carmona y su yerno (también recaudador) José Antonio Rodríguez, destruyendo su casa y robando 8 o 9 cabezas de ganado, mientras vociferaban "¿dónde están estos perros ladrones para matarlos por secuaces del perro y ladrón del teniente Agustín Zubialdea?". Los atemorizados Carmona y Rodríguez tuvieron que esconderse con sus familias en el monte y luego refugiarse en San Luis Potosí. El alcalde mayor dispuso que se mantuvieran alejados de los ranchos mientras tomaba providencias; claramente, poco podía hacer.[16]

El 6 de junio los serranos –identificables por sus sarapes colorados– unidos con los habitantes de los ranchos de La Soledad y Concepción, los operarios de las haciendas de beneficio del real de Los Pozos, los vecinos de los siete barrios de San Luis Potosí y otros pueblos de la jurisdicción invadieron la ciudad en crecido número. Bajo la dirección de dos mineros del cerro, José Patricio "el Cojo" Alaniz y Juan Antonio Orosio, colocaron organizadamente gente armada en las bocacalles de la plaza mayor y, dirigiéndose a las casas reales, presentaron un papel con demandas o "capitulaciones". El alcalde mayor no tuvo más opción que aceptarlas todas y cada una. Luego los rebeldes apedrearon el edificio, liberaron a 20 reos de la cárcel pública y lapidaron asimismo el real estanco del tabaco, la residencia del procurador del ayuntamiento, la del teniente Zubialdea y de otros particulares; hubo asimismo algunos saqueos de tiendas. Finalmente se retiraron, exhortados por los franciscanos, y fueron a celebrar su triunfo a la casa del alcalde del Montecillo.[17]

Los incidentes fueron particularmente graves en una de las calles que hacían costado a la plaza mayor, y que por este motivo sería conocida posteriormente como "de los tumultos".

16. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonios de Antonio Carmona y José Antonio Rodríguez. Zubialdea era el teniente de alcalde encargado del cobro de tributos y prisión de los morosos.
17. AGIS. *México*, leg. 1366, Gálvez a Croix, 26 jul 1767; BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, doc. 4. Croix a Aranda, 6 jul 1767; fray Manuel de Escobar, *Verdad reflexa, plática doctrinal [...]* México, Hogal, 1768, p. 53. Velázquez menciona un tumulto anterior, en que las capitulaciones habrían sido presentadas verbalmente; pero no he hallado confirmación de su versión en la amplia y variada documentación consultada. Véase *Historia de San Luis Potosí*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1947, v. 2, p. 500, 502, 503.

Es interesante hacer notar que los reos liberados estaban encarcelados por delitos sin relación directa con el alzamiento: cinco por homicidio, cinco por heridas, seis por golpes a una mujer y los restantes por incesto, deudas, amancebamiento y haber perdido el correo oficial, respectivamente.[18]

Las capitulaciones presentadas eran de muy diversa índole. En primer lugar tenemos un conjunto de demandas estrechamente relacionadas con los problemas particulares del real de San Pedro y la explotación minera.

Los rebeldes pedían que los administradores de las alcabalas suspendieran la innovación de cobrar tasas sobre la leña, carbón, liga, greta, semillas, carnes y demás víveres que se introducían al cerro; que se les exentara del pago de tributos; que se extinguiese el estanco del tabaco o al menos se les vendiese el producto a un mismo y uniforme precio, fuese de buena o mala calidad; y que se les permitiera cargar armas.

Otras quejas se relacionaban con el funcionamiento de la oficina del real ensaye. Antiguamente esta dependencia abría los domingos, cosa que les resultaba indispensable para poder adquirir el lunes lo necesario para su alimentación y laboreo de las minas. Ahora en cambio el ensayador había eliminado esa costumbre, lo que les perjudicaba; además, no confiaban en la ley que fijaba a los metales.

El documento incluía asimismo la exigencia de que el alcalde mayor nombrase un teniente en San Pedro que fuese de su gusto y agrado, además de que podrían cesarlo a su voluntad –lo cual era una clara usurpación de las facultades soberanas del Estado.

Las capitulaciones iban, de manera destacada, en contra de los dueños ausentistas de las minas. Los serranos declaraban ser ellos los "operarios, amos y mineros de este real porque los que se nombran en esta ciudad por mineros ni trabajan mina ni se meten en nada". Pedían que

> todos los señores de esta ciudad que tuvieren minas en este real las trabajen como es costumbre para que tengan derecho en ellas porque de no ser así pierdan el

18. Yale University Library (YUL), v. 60, *Libro de acuerdos del Ilustre Cabildo [...]* 1767, f. 45.

> derecho de ellas, porque experimentamos que un pobre de nosotros las estamos fomentando con nuestras cortedades, porque ni sombrero ni paño de pescuezo ni ceñidores, hasta las naguas de nuestras mujeres están seguras de empeñar para velas para trabajar las minas, y luego que Dios nos da alguna cosa buena comparece su dueño alegando mil derechos y por hallarnos sumergidos en nuestras cortedades nos allanamos a mostrarles lo descubierto sin que les cueste nada a dichos señores[...].[19]

Como era inevitable, el descontento de los operarios se dirigía también contra los diputados de minería electos por y entre los propietarios. Estos diputados cobraban y administraban el producto de una tasa de un real por cada marco de plata extraído de las minas, destinado al adorno y mantenimiento de su iglesia. Sin embargo el edificio estaba desprovisto de ornamentos e incluso a punto de caerse, por lo cual pedían que se informara del monto y destino de lo recaudado.

La demanda más radical de los serranos, y asimismo la que nos proporciona la clave para comprender su alianza con otros grupos, era de carácter agrario.

Como ya vimos, el ayuntamiento y la diputación de minería reclamaban derechos sobre los propios, ejidos y montes ubicados en el perímetro de tres leguas alrededor de la ciudad, como necesarios para el abastecimiento del Cerro de San Pedro. Pues bien, los serranos pedían ahora que se les mostrasen los papeles y cédulas en que constaban los títulos y privilegios del real declarando ser ellos los "perfectos mineros" y no los propietarios representados por la diputación de minería.

Este punto es de gran trascendencia, porque la aceptación de esta demanda daría a los serranos potestad sobre un vasto conjunto de tierras, y podrían recompensar a sus aliados cediéndoles el dominio útil. Esto fue probablemente lo que llevó a un cronista de los hechos a decir que pidieron como propias todas las tierras existentes entre la picota de San Luis Potosí y el yacimiento.[20]

19. YUL, v. 60, f. 43-44; estas capitulaciones fueron publicadas por Manuel Muro, *Historia de San Luis Potosí*, San Luis Potosí, Sociedad Potosina de Estudios Históricos, 1973, v. 1, pp. 179-181.
20. Escobar, *op. cit.*, p. 6.

Finalmente –en una hábil maniobra de táctica política– se especificaba que los beneficios concedidos a los serranos se extenderían también a los pueblos cercanos, por colaborar todos en el laboreo de las minas.

El día 7 el alcalde mayor Urbina –quien nunca supo estar a la altura de las circunstancias– trató de recuperar el terreno perdido.

En primer lugar visitó a los gobernadores de los barrios de la ciudad, los cuales prometieron lealtad y estar atentos a su llamado.

Seguidamente, convocó a una junta extraordinaria de regidores y alcaldes ordinarios actuales y pasados, a la que también acudieron otros vecinos "de respeto". La reunión no se celebró en las casas reales sino, para mayor sigilo, en la residencia del regidor Juan de Argumosa.

El vacilante funcionario dijo que quería consultarles porque "así como no quería que por si accidente se errase en lo que se determinara y en su virtud se practicase fuere sólo por su causa, por el contrario tampoco era su ánimo el que si se conseguía el acierto fuesen para sí sólo los aplausos". Proponía, pues, que de momento se concedieran sus peticiones a los sublevados "para ver si por este medio se ponía freno a su osadía"; que se convocaran milicianos a pie y a caballo de los pueblos y haciendas vecinas, y se tomaran otras providencias para la defensa de la ciudad. En total, creía poder reunir al menos unos 100 hombres, más 300 indios de los barrios y las milicias de las compañías del comercio.

La reacción de los notables fueron las que podían esperarse de personas más preocupadas por su riesgo personal y seguridad de sus tiendas que de la preservación de la real autoridad, temerosas de aceptar responsabilidades y carentes de una dirección decidida. Aprobaron las concesiones ya efectuadas y acordaron redactar un documento en este sentido que se haría llegar a los interesados por mano del eclesiástico Pedro José de Artegui –porque, obviamente, ninguno de los presentes se sentía con ánimos para hacerlo en persona. Respecto al problema de fondo –la carencia de una fuerza militar que respaldara a las autoridades– las opiniones fueron variadas, de modo que se acordó suspender la sesión y que los participantes enviaran su voto por escrito.

En sus respuestas, los vecinos mostraron su indecisión y falta de unidad: unos proponían que se confiara en los indios de los barrios y se aprontaran discretamente las compañías de milicias del comercio de la

ciudad; los más desconfiaban de la participación, ánimo y armamento de las milicias, buscaban no inquietar a los barrios y temían "armar una guerra dentro de la casa". Finalmente, el licenciado Silvestre López Portillo, asesor del ayuntamiento, resumió los pareceres diciendo al alcalde mayor que adoptase las medidas que le parecieran más oportunas.

Urbina, como era previsible, no hizo más movimiento que dar cuenta de todo al virrey.[21]

La oligarquía local y los funcionarios habían sido claramente rebasados y mostraban su debilidad; la plebe tenía el verdadero control de la región. Esto puede apreciarse muy bien en un auto cabeza de proceso que levantó Urbina para dejar constancia de los sucesos, en el que prestaron testimonio Orosio y Alaniz. Cuando éste fue preguntado por qué habían incluido la demanda de abolir el estanco, contestó con insolencia que "porque le dio gana de decirlo" –una respuesta que en otras circunstancias le habría valido cárcel y azotes por desacato–. Orosio, por su parte, ordenó a los rancheros reconocer a los serranos como dueños de las tierras en que habitaban so pena de desalojar al que no lo hiciera; y simultáneamente se permitió enviar una orden imperativa al teniente de alcalde Zubialdea, conminándolo a devolver los tributos cobrados a los rancheros. Incluso algunos mayordomos de las minas del Cerro se apresuraron a curarse en salud, poniéndose a las órdenes de los nuevos líderes.[22]

Los carmelitas, viendo el cariz amenazante de la situación, optaron por firmar un documento por el cual cedían a los serranos y naturales del Montecillo las tierras litigiosas.[23]

El 17 de junio ocurrió un incidente que muestra que la animadversión contra la tropa era general en el virreinato. Ese día llegó a San Luis Potosí una partida de recluta del Regimiento de América. Unos soldados tuvieron una riña e hirieron levemente a un natural del barrio de

21. YUL, v. 60, f. 10a-12r., y f. 47-50.
22. BRAH, *Jesuitas*: leg. 9/7318, Auto cabeza de proceso de Urbina, 6 jun. 1767 y Orosio a Zubialdea, 16 jun. 1767; leg. 9/7318: Antonio de la Cruz Ramírez a Orosio, 12 jun. 1767 y Orosio a Ramírez, 13 jun. 1767; José Ma. Cabrera a Orosio, 11 jun. 1767.
23. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, Testimonio de Francisco de Mora.

Tequisquiapan, quien había dicho en voz alta "estos son los soldados muertos de hambre". Los vecinos de este barrio convocaron entonces a los demás y cayeron todos furiosamente contra la casa donde se aposentaba la partida, apedreándola y haciendo pedazos la bandera. Los militares no pudieron hacer más que encerrarse para escapar de la ira popular; y esa misma noche Urbina los sacó disfrazados de la ciudad para evitar que sufrieran otros atentados por parte del pueblo "que había ya roto enteramente el freno de la obediencia y no guardaba respeto alguno".[24]

El 18, en fin, ocurrió un nuevo atentado cerca de Armadillo cuando una multitud de pobladores de Monte Caldera encabezada por Andrés de Oliva "capitán electo por Patricio el cojo" quitaron violentamente un preso a un comisario de Santa Hermandad.[25]

En tales circunstancias, la expulsión de los jesuitas debía forzosamente de tener fatales resultas.

El virrey marqués de Croix había enviado a San Luis Potosí un escuadrón de 120 dragones provinciales de Querétaro con el fin ostensible de auxiliar a la autoridad frente a posibles nuevas conmociones y el oculto de que facilitasen la expulsión de los discípulos de San Ignacio. Sin embargo este cuerpo, aunque parezca increíble, carecía de armamento; de modo que su comandante tuvo que detenerse en la hacienda del Jaral, a 14 leguas de San Luis, en espera del que se le enviaría desde la capital. Urbina, conociéndolo, envió un recado al hacendado Francisco de Mora, capitán de milicias potosinas y teniente de la Santa Hermandad y Acordada, pidiéndole concurriese el día 25 con alguna gente armada. Desgraciadamente para sus intereses, llovió torrencialmente a fines de junio y los caminos eran intransitables. Mora, adelantándose, logró llegar el 26; pero sus hombres no arribaron sino hasta varios días después.

Urbina se hallaba presionado por las órdenes que le obligaban imperativamente a ejecutar la real pragmática exactamente en la fecha

24. Gálvez, *op.cit*, p. 37; BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, Testimonio de Antonio de Andrade; Urbina a Croix, 19 jun. 1767, e "Información [...]" de Francisco de Mora y Andrés de Urbina.
25. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonio de Juan Velázquez.

prevista, bajo gravísimas penas. Así, el 25 por la madrugada intimó el decreto de expulsión al rector y comunidad del colegio, siendo obedecido sin protestas. Prosiguiendo con lo ordenado, dispuso que los alcaldes ordinarios y el escribano público Pedro María de los Ríos proclamaran la real pragmática en la plaza mayor. Atraída por la novedad, acudió numerosa multitud de indios y castas que escuchó con atención la lectura. Pero, según hizo constar de los Ríos

> [...] en el instante que se acabó de promulgar, enarbolando los arcos y apuntando con las flechas, prevenidos de todas las demás armas, alzaron el alarido o gritos, diciendo que muriese el que responde y todos los que con él estaban, el señor alcalde mayor y otras personas que no tiene presente, pues con tan grande susto y peligro evidente de la vida cual es notorio [...] tomó a bien entrarse casi a gatas huyendo para dentro de las casas reales.[26]

Ante esta situación y la carencia de custodia armada, Urbina decidió postergar la salida de los religiosos para el siguiente día y convocó como resguardo a las compañías de milicianos españoles.

El 26 el ambiente en la ciudad era decididamente amenazante. Las autoridades trataron de llevar al colegio los carruajes, mulas y demás avío para el transporte de los jesuitas, pero los pobladores de los barrios (con la excepción de los de Tlaxcalilla) y la plebe de la ciudad lo estorbaron a pedradas, hasta que los disuadieron los franciscanos y mercedarios.

Como a las nueve de la mañana partieron los ignacios en varios carruajes, acompañados por Mora, el alcalde ordinario Pedro de Aguiar y algunos regidores. Una nutrida multitud les seguía, con mujeres que se lamentaban llorando (entre las que, por cierto, se hallaban varias señoras de "buena sociedad") y hombres que murmuraban en actitud ominosa. Poco antes de llegar al convento de la Merced, en las últimas casas de la ciudad, la muchedumbre cargó empuñando todo género de armas. Quebraron la puerta de los carruajes, sacaron a los jesuitas a pesar de sus ruegos y los condujeron en vilo hasta dentro del convento mercedario, cuyas puertas echaron abajo.

26. AHN, *Jesuitas*, leg. 91-1, f.61.

Parte de los tumultuarios quedó en guardia en la Merced, mientras otra gran masa de indios –unos 5 000, según apreciaciones– fue a interceptar las mulas del avío, dispersando fácilmente a sus conductores. Una vez en poder del equipaje, decidieron llevarlo de regreso al colegio de la Compañía, donde pusieron en rauda fuga a los escasos milicianos que habían acudido al llamado de las autoridades.

El alcalde mayor, acompañado del escribano público y de cabildo José Antonio Fauduas y otras personas, se hallaba mientras tanto realizando el inventario de bienes. Antes de que pudiese tomar medida alguna, la multitud derribó una barda y entró al edificio atacando furiosamente a los funcionarios con piedras y flechas mientras vociferaban "¡mueran el alcalde mayor y todos los gachupines!". La comitiva de Urbina abrió fuego, hiriendo a algunos y logrando rechazar a sus adversarios hasta fuera del colegio. Los alzados se reagruparon y efectuaron un segundo y más violento ataque, destrozaron la puerta reglar con hachas y penetraron al atrio del edificio. Es probable que el alcalde mayor y sus acompañantes hubieran sido asesinados de no haberse interpuesto el padre comendador de la Merced, fray José de Ruimayor, quien salió con el Divinísimo en manos. El religioso recibió una pedrada en la boca y un flechazo que, en verdad milagrosamente, detuvo el gran escapulario característico del hábito de su orden. Ruimayor y otro mercedario comenzaron a exhortar a los tumultuarios, que se arrodillaron gritando "¡viva la ley de Dios y muera el alcalde mayor!", "¡que los reverendos padres no queremos salgan de la ciudad, porque nos hacen mucha falta!" La intercesión de otro sacerdote, el bachiller Matías Flores de Valdez, logró finalmente que la muchedumbre se retirase. Aún así, continuaron apedreando el edificio y amenazando con saquear la ciudad y dar muerte a todos los españoles si no regresaban los jesuitas.

Mientras acaecían estos graves sucesos, el alcalde ordinario Aguiar –a quien podemos suponer rodeado de un amenazante gentío– había mandado que para evitar mayores males el rector del colegio jesuita llevara a su comunidad de regreso a su morada "aquietando y pacificando a todas las gentes que se encuentran por las calles para que todo se serene, pues de lo contrario se acaba sin remedio esta ciudad". Unos 10 000 rebeldes custodiaron a los jesuitas, llevándolos prácticamente en

peso. En su camino hallaron a religiosos de otras órdenes, que habían salido a contener la conmoción enarbolando crucifijos e imágenes sacras. Esta variada procesión llegó hasta el colegio, donde comenzaron a gritar "¡abran las puertas para que entren los padres y si no las hemos de echar abajo y no ha de quedar ninguno de los que están dentro!".

El abrumado Urbina mandó a Ruimayor que abriera las puertas de la iglesia, con lo que entraron los jesuitas y se retiraron los amotinados. En su camino, los sublevados escalaron los muros de la cárcel y liberaron a varios detenidos acusados de participar en el tumulto del 6 de junio, junto con otros reos. Entre ellos se hallaba el "famoso delincuente" Pablo Vicente de Olvera, originario de San Luis Potosí.

Olvera demostró que no carecía de dotes de mando ni de instinto para el gesto simbólico. Con el mazo de fierro de la prisión, utilizado para remachar los grillos, rompió la picota de la plaza –el elemento que representaba el poder de dictar justicia. Se dirigió luego a la casa del alcalde ordinario Quirós, que había sido su aprehensor; el funcionario tuvo que salvarse brincando ágilmente desde una alta tapia. Olvera saqueó la casa y se apoderó de una capa y del bastón con puño de plata propio de los alcaldes ordinarios, proclamándose cabeza de sus seguidores. Acto seguido dirigió a la multitud que asaltó y saqueó el estanco de la pólvora y otras dos tiendas, la de Vicente Gándara y Francisco Candollas, hasta que los contuvieron unos clérigos.

Urbina debió permanecer en el colegio, protegido por los mismos a quienes se suponía debía expulsar. Frente al edificio vigilaban guardias y centinelas de los rebeldes; las tiendas y el estanco del tabaco permanecían cerrados y la ciudad se hallaba claramente en manos de los tumultuarios. Los jesuitas continuaron, por "mandato" del alcalde mayor (tal fue la ficción jurídica) celebrando misas y atendiendo sus habituales labores religiosas.[27]

27. Escobar, *op. cit.*, pp. 30-32; BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, Testimonio de Francisco de Mora; Urbina a Croix, 28 jun. 1767; Pedro de Aguiar a Croix, 27 jun. 1767; Mora a Croix, 27 jun. 1767; Certificación del P. Antonio Cardoso, 26 jun 1767; BN, ms. 1031, doc. 4; AHN, leg. 91-1, "Decreto de su majestad y demás diligencias practicadas en la expulsión de los reverendos padres jesuitas de esta ciudad de San Luis Potosí"; Gálvez, *op. cit.*, p. 38, 39.

El 27 irrumpió en casa de Mora el gobernador pasado del barrio de Santiago, Marcelino Ximénez, exigiendo con amenazas el destierro de todos los gachupines o "al menos" que se le entregasen las cabezas de cuatro españoles que habían defendido el día anterior al alcalde mayor. Fueron necesarias todas las habilidades discursivas de Mora y del provincial franciscano fray Manuel de Escobar para disuadirle.[28]

El estado de ánimo de los vecinos "de respeto" y las autoridades puede describirse como de un pánico total. Familias enteras se refugiaron con sus alhajas y caudales en los claustros del Carmen; las damas, por aquello de la clausura, se alojaron en un amplio cuarto de la portería. Los comerciantes cerraron sus tiendas, previendo nuevos atentados. El amedrentado Urbina y sus acompañantes optaron por salirse con custodia del colegio y pasarse al convento de San Francisco. El tesorero Felipe Cleere, temeroso de un saqueo de las cajas reales, trasladó las sumas a su cargo a la taquilla del convento del Carmen, colocando a un religioso en vigilancia permanente.

Los rumores corrían velozmente, a cuál más terrible y amenazador. Es probable que muchos fuesen una mezcla de datos verdaderos con exageraciones y falsedades, nacidas del pánico de los privilegiados y de la malicia de la plebe; pero el mismo hecho de que fuesen considerados creíbles es muy significativo.

Se decía que la rebelión se había extendido hasta puntos tan alejados como Matehuala, Fresnillo, Bolaños y Zacatecas. Aseguraban que los alzados habían señalado el día de Santiago –25 de julio– para desterrar o pasar a cuchillo a los españoles y "todos los que pintasen en color blanco", motejándolos de "judíos". Los indígenas –tomando el colorido apelativo de "indios mata gachupines pelados"– habrían además jurado sacrificar a misioneros y religiosos sacándoles el corazón por las espaldas. Asimismo corría la voz de que habían los rebeldes acordado repartirse los caudales, casas y haciendas de los españoles y que incluso tenían ya señaladas entre sí a las españolas que serían sus concubinas y sirvientas de sus esposas, que estarían sentadas en estrados y con voz imperiosa las

28. Escobar, *op. cit.*, p. 13; Gálvez, *op. cit.*, pp. 53, 54.

llamarían diciendo "¡ha españolas, vengan a servir a sus amas!". El gobernador del barrio del Pueblito, al menos, anunció públicamente cuál española había elegido por manceba y se dijo que intentó descuartizar sobre una mesa a su cura párroco.

Afirmaban también que los serranos, adoptando el muy sonoro título de "muy poderosos señores del cerro", habían escogido como rey a José Patricio Alaniz, quien habría colocado su trono en una de las galerías del real y escogido la divisa de "Nueva ley y nuevo rey". También existió otro candidato a la monarquía rebelde: Pablo de la Cruz, el anciano mestizo del real de Los Pozos y dirigente de sus demandas agrarias, a quien se acusó posteriormente de hacerse llamar "gran señor" y haber dicho varias veces que era su intención acabar con todos los blancos y quedar como señor de los mulatos, indios y mestizos. En los barrios de San Luis se habría discutido abiertamente cuál de sus gobernadores recibiría la dignidad real, si el de la comunidad más antigua o el más esforzado. Otra versión sostenía que los insurrectos habían acordado escoger una curiosa triarquía monárquica, con un rey negro para los mulatos, uno indio para los indígenas y uno blanco para los españoles.[29]

Francisco de Mora, ante la impotencia y vacilaciones del alcalde mayor, tomó la iniciativa y encabezó en la práctica a la oligarquía provinciana, para lo cual recibió de Urbina el nombramiento de su teniente general. Tenía cualidades y méritos, sin duda: gran hacendado, con prestigio militar ganado en la conquista del Pánuco a las órdenes del legendario José de Escandón, gozaba de una amplia red de relaciones familiares y personales. Además, había actuado en varias ocasiones en forma paternalista respecto a los pueblos de indios; tenía en particular buenos vínculos con el barrio de Tlaxcalilla y había fundado a su costa la misión de pames de la Divina Pastora.

Por un lado Mora comenzó a reunir discretamente tropas milicianas y por otro trató de dividir la confederación rebelde por su lado más débil:

29. BN, *Fondo de Origen*, ms.1031, Croix a Aranda, 26 ago. 1767, f. 150; Escobar, *op. cit.*, pp. 4-7, 24, 38-40; Navarro García, "El virrey marqués de Croix (1766-1771)" en Calderón Quijano, *Los virreyes de Nueva España en el reinado de Carlos III*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1967, pp. 286-287; Granados y Gálvez, *Tardes americanas*, México, Matritense, 1778, pp. 447, 448; BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonios de Juan Rocha y Pablo de la Cruz.

los siete barrios de San Luis Potosí. Luego de muchas instancias y del auxilio de fray Manuel de Escobar, logró un acuerdo el día 28 por el cual los gobernadores se comprometían a guardar fidelidad, colaborar en la expulsión de los jesuitas y aceptar que ingresaran tropas para que defendieran la ciudad de los serranos.

Ese mismo día escribió Mora al comandante de los dragones estacionados en el Jaral. En su carta le instruía los medios de que debía valerse para entrar en San Luis y atacar a los naturales, concertándose con un movimiento simultáneo que realizaría Mora desde el centro para tomar a los alzados entre dos fuegos. Sin embargo, su carta fue interceptada por los naturales del Valle de San Francisco (hoy Villa de Reyes, SLP) quienes sacaron copias que enviaron a la capital provincial y al Cerro de San Pedro.

Los rebeldes consideraron que Mora les hacía traición y se dispusieron a un nuevo levantamiento. Mora actuó, en estas críticas circunstancias, con notable sangre fría. El 29 reunió a los oficiales de república en la celda de Escobar, insistiendo en su propia (y muy dudosa) versión de los hechos: la carta habría sido enviada el 28 por la mañana, antes de la firma de los acuerdos. El día 30, en un acto de indudable valor, acudió sin escolta al barrio del Montecillo, cuyos oficiales de república eran los más encendidos agitadores. Allí hizo convocar a los principales de los otros barrios y ofreció para que vengaran sus ofensas en su persona. Permaneció discutiendo, prometiendo y negociando hasta que al filo de la medianoche logró la ratificación del acuerdo anterior, aunque con el agregado de que en ninguna forma habrían de entrar tropas.[30]

Mora procuró activamente consolidar las ventajas obtenidas. Dispuso que se abrieran de nueva cuenta los comercios y se celebrara una misa en la iglesia parroquial en acción de gracias. Envió constancias del nuevo acuerdo a los curas párrocos de los pueblos sublevados, solicitando dieran tres misas para celebrar las paces. Comisionó a los gobernadores y

30. Gálvez, *op. cit.*, p. 48,49; Escobar, *op. cit.*, p. 6, 56; BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, "Testimonio [...] y escrituras que llaman de paz" y Testimonio de Francisco de Mora; AINAH, *Papeles Sueltos*, 2a., leg. 2, doc. 1, Escobar a García Jove, 5 jul. 67.

alcaldes de los barrios para que rondasen la ciudad, prendieran a todos los sospechosos y escandalosos y les dieran 25 azotes en el acto. Incluso llegó a prohibir que se hablara de los tumultos, amenazando con enviar a los transgresores a San Juan de Ulúa en calidad de forzados.

El 2 de julio Mora dispuso que se presentaran ante el alcalde mayor los doce vecinos más respetables del Cerro de San Pedro a rendir pública promesa de obediencia y sumisión al alcalde mayor. Los serranos se reunieron en asamblea, protestaron su completa inocencia y dieron comisión a Alaniz, Orosio y otros 10 pobladores para ratificar su fidelidad ante Urbina "y que no sólo guardan sino que harían guardar, observar y cumplir la obediencia y lealtad a nuestro soberano monarca".

Por un momento, pareció que los empeños de Mora habían tenido éxito. Incluso llegó el caso de que los barrios de la capital provincial le solicitaran fuese su "protector" para mantener sus privilegios y fueros; y, después de alguna renuencia, acabó por aceptar.[31]

En la primera semana de julio las autoridades habían logrado reunir un buen número de milicianos armados y montados y, confiando en el apoyo prometido por los barrios y la aparente docilidad de los mineros de San Pedro, planearon efectuar sigilosamente la salida de los jesuitas el 9. No obstante, hubo quien notificara del plan a los serranos y rancheros, que bajaron a la ciudad al caer la tarde del día anterior con toda la intención de llevarse los religiosos al Cerro de San Pedro y cortar la cabeza a Mora, Fauduas y Urbina.

En la madrugada tuvieron noticia de que los hombres de Mora se hallaban cerca de Tlaxcalilla y, confiados en su número y entusiasmo, marcharon contra ellos. Se trabó un reñido combate entre los rebeldes y los milicianos, auxiliados éstos por los naturales de Tlaxcalilla y otros barrios. Después de casi tres horas de enfrentamiento los insumisos se dieron a la fuga, perseguidos de cerca. Una versión menciona treinta heridos y muertos entre los rebeldes.

31. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, "Testimonio [...] y escrituras que llaman de paz".

El victorioso Mora mandó prender a Pablo Vicente de Olvera, el "famoso delincuente" que había acaudillado a la plebe potosina, a quien no le valió el asilo que había tomado en la iglesia parroquial. Su intención era arcabucearlo en el acto; pero al oponerse el juez eclesiástico tuvo que conformarse con dejarlo preso. Asimismo penetró y extrajo de este templo y de San Juan de Dios otros 20 rebeldes, los más de ellos heridos en el combate.[32] Es de notarse que éste fue el único enfrentamiento armado formal sucedido en las conmociones de 1767.

Es posible que la previa labor de convencimiento realizada por Mora fuese decisiva para su victoria. Algunos barrios potosinos se unieron a las fuerzas del orden y otros actuaron en forma vacilante; y consta que Alaniz y Orosio no aprobaron el intento de impedir la salida de los jesuitas e incluso retuvieron en el Cerro de San Pedro a los 60 flecheros del Armadillo que constituían su guardia personal.[33]

Los jesuitas permanecieron en la ciudad y no se hicieron más intentos de extraerlos hasta la llegada de Gálvez.

Simultáneamente con la conmoción de los serranos y sus aliados, acaeció un movimiento en el Valle de San Francisco que merece un tratamiento particular. Los acontecimientos de este pueblo –distante diez leguas de San Luis, habitado mayoritariamente por indios y casi cercado por las haciendas de Gogorrón y Zavala– tienen el gran interés de constituir, hasta donde llegan mis conocimientos, la primera rebelión de nuestra historia encabezada por un eclesiástico.

La agitación se inició cuando en la noche del 23 de junio el teniente de alcalde Felipe Mesa trató de enviar unos 15 voluntarios españoles a la capital provincial, obedeciendo las órdenes del alcalde mayor. A la hora de la oración unos muchachos dieron en gritar "¡no van, no van!", mientras unas mujeres hacían comentarios agresivos diciendo "¿qué

32. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonio de Francisco de Mora.

33. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, testimonios de Ana Olaya, José Patricio Alaniz y José Pineda; leg. 9/7318. "Información..." de Mora y Urbina; Velázquez, *op. cit.*, v. 1, p. 521; BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, Urbina a Croix, 10 jul 1767, f. 62-65; AINAH, *Papeles Sueltos*, 2a. serie, leg. 2, doc. 2 y *Fondo Jesuita*, carpeta 18, doc. 9, f. 20, 21; Santo Domingo. "Libro de la fundación, progresos y estado de este convento de carmelitas descalzos de esta ciudad de San Luis Potosí", f. 304-305.

hacen estos calzonudos que no salen a matar a los españoles?" Con la gritería se reunió un grupo que comenzó a apedrear la casa del teniente a la voz de "¡muera este perro gachupín si no se agrega con nosotros!" y que procuró atraparlo para acabar con él. Además, rompieron la puerta de la cárcel y liberaron a los reos. La conmoción persistió hasta la medianoche, en que un aguacero dispersó a los alborotadores.

La agitación continuó durante los siguientes días. Los rebeldes eran prácticamente dueños y señores del lugar. El teniente Mesa y los escasos peninsulares residentes permanecían encerrados en sus casas, bajo la protección del teniente de cura Juan Eduardo García Jove los protegía, quien exhortaba reiterada pero inútilmente a la quietud a sus feligreses.

Ahora bien, como se recordará, Mora había concertado un acuerdo "de paz" con los naturales de los barrios potosinos; pero simultáneamente envió una carta al comandante de dragones detenidos en el Jaral instruyéndolo sobre la forma de avanzar y tomar por sorpresa a los alzados.

La carta fue interceptada en el Valle de San Francisco; pero como ninguno de los amotinados sabía leer, llevaron el manuscrito a García Jove. El eclesiástico accedió a darle lectura en medio de la plaza pública y aun posteriormente a certificar de su mano las copias enviadas a los barrios de San Luis Potosí y Cerro de San Pedro. Al oir el contenido del documento, que tan a las claras señalaba la intención hostil y alevosa de Mora, los tumultuarios gritaron "¡qué muera Mora, que es traicionero!", asaltaron la casa del estanquero de la pólvora y de otros comerciantes para apoderarse de armas. Dispuestos a interceptar el paso a la tropa, se apostaron en número de 3 000 en un cerro cercano que dominaba el camino, llevando como rehenes a varios peninsulares. Allí permanecieron hasta que recibieron noticias del nuevo acuerdo entre Mora y los barrios.

El teniente de cura párroco García Jove era un exmiembro de la Compañía de Jesús, expulsado al parecer por sufrir accesos de demencia. En el primer movimiento de sus feligreses había tratado de apaciguarlos, siguiendo la conducta habitual y esperada de un eclesiástico. No obstante, en los días siguientes su actitud cambió radicalmente. Como testimonia Gálvez

> [...] entró luego en actos reflejos de pensamientos y proyectos tan arriesgados que se constituyó en jefe absoluto de los sediciosos [...] Los tenía formados en compañías que de continuo se ejercitaban de su orden en el manejo de las armas, en tirar al blanco, en hacer centinelas a todas horas, así en el pueblo como en un cerro contiguo de él, por cuyas vertientes debía pasar la tropa que estaba en el Jaral; de forma que aquel eclesiástico, olvidado enteramente de la perfección de su estado, de las estrechas obligaciones del párroco y de la fidelidad de vasallo, usurpó la real jurisdicción en la publicación de bandos que extendió a su nombre y en la erección de una picota de ejecuciones que mandó poner en la plaza del pueblo para que se atasen a ella todos los pasajeros sospechosos que fuesen aprehendidos de noche en el camino o fuera de él, hasta que examinados por sí mismo determinase si merecían o no la libertad.

García asimismo interceptaba y leía todas las cartas que entraban o salían de la población, poniendo al final su permiso a modo de salvoconducto. Decía tener facultades "para hacer ahorcar y poder celebrar misa, según consulta que había hecho con varios teólogos"; declaró a sus feligreses que "yo estoy predicando ahora como un San Nicolás Obispo, que predicando a los príncipes les daba de bofetones. Lo mismo hiciera yo, hijos, le diera de bofetones al mismo rey si me contradijera". Finalmente, adoptó el título de "general de las armas", se dedicó a instruir a sus "soldados" en el manejo del arco y la flecha y les decía de continuo que al oponerse a la tropa obtendrían el glorioso nombre de defensores del Santísimo Sacramento y de la patria. Un día, habiéndole dado sus vigías falso aviso de la llegada de los milicianos, se subió en la torre de la iglesia y desde ella mandó a sus hombres que hicieran un acto de contrición, diciendo que con ello aseguraban la victoria, y los absolvió para que salieran al combate.[34]

Sin embargo, hay cierta evidencia de que, aunque la influencia de García Jove era grande, no tenía un control total sobre los alzados, y que éstos reconocían primordialmente a sus propios líderes: los cuatro hermanos Morales y un Francisco Anguiano.

34. Gálvez, *op.cit.*, pp. 47-50; Tiburcio Díaz de Laviso a Croix, 30 jun. 1767, en BN, *Fondo de Origen*, ms.1031, f. 63; BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonios de Juan Joseph de Echavarría, Juan Morales, Eusebio Valentín, Antonio Garaña y Felipe Mesa.

El movimiento adoptó paulatinamente un cariz "antigachupín". El día 27 acudió García Jove a casa del mercader vizcaíno Juan Joseph de Echavarría para decirle que debía salir del pueblo porque los tumultuarios lo querían matar; y en las conmociones de los días siguientes, los peninsulares estuvieron encerrados en sus casas, bajo custodia. El 31 los capitanes de la plebe ordenaron que salieran todos los "gachupines" desterrados, aunque exigiéndoles jurar ante el cura párroco "que no habían de informar ni pedir contra los rebeldes". A pesar de este acuerdo, una multitud de hombres y particularmente de mujeres, a caballo y a pie, armados con espadas, flechas, trabucos y hondas estuvo a punto de asesinarlos a su partida, y tuvo que salir García Jove a rogarles que respetaran sus vidas.[35]

Los alzados adoptaron como divisa una bandera blanca y trataron de aumentar sus fuerzas. Así, enviaron una comisión a reclutar a los rancheros cercanos con un papel de su cura párroco, citándolos a acudir al Valle de San Francisco en nombre de la Iglesia y pena de la vida a los remisos. Igualmente, escribieron a Patricio Alaniz, dirigente de los serranos, prometiéndole su ayuda para cuando decidiera caer sobre San Luis Potosí.[36]

Días después, sin embargo, se presentó García Jove en la casa del teniente Mesa seguido de la plebe e indios formados, con banderas y toquillas blancas, diciendo que habían recibido un correo comunicando las nuevas de los acuerdos entre los rebeldes de la capital provincial y Mora y que ya estaban de paz. El funcionario, entonces, hizo que gritaran varias veces "¡viva el rey!", demostración de rendir las armas y que prometieran estar prontos a prestar auxilio a la ciudad cuando fuesen requeridos.[37]

35. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonios de Juan José de Echavarría y Antonio Garaña. Es interesante señalar que el virrey se enteró de los sucesos por una carta enviada por un "Tiburcio Díaz de Laviso", que en vista del posible juego de palabras con los apellidos (que podían leerse como "del aviso"), consideró como anónima. En BN, *Fondo de Origen*, ms.1031, f. 63
36. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonios de Juan Ignacio y Alberto Morales.
37. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonio de Felipe Mesa.

EL REAL DE GUADALCÁZAR

Las autoridades, al hablar de las rebeliones ocurridas en 1767, recurrieron extensamente a imágenes tales como "incendio", "epidemia", y "contagio", como si las conmociones pudieran difundirse sin causa aparente. Desde luego, esto es erróneo, desde que la "chispa" prendió solamente en lugares donde existían para ello condiciones, y no en otros que permanecieron leales y en paz. Pero no cabe duda de que el ejemplo de los levantamientos en regiones y localidades cercanas actuó como un catalizador en varios casos. Uno de ellos es, precisamente, el del real de Guadalcázar.

Al caer la tarde del domingo 5 de julio, cuando sin duda los graves sucesos de San Luis Potosí eran ya conocidos, un crecido número de hombres y muchachos, en su mayoría trabajadores de las minas y haciendas de beneficio, se reunió con gran alboroto en la plaza mayor para jugar a "la chueca".

Los testimonios de los testigos sugieren que este juego era una especie primitiva de hockey sobre pasto, en el cual los jugadores se dividían en dos bandos sin limitación de integrantes, con varios "capitanes" en cada uno, y trataban de impulsar un balón hacia territorio contrario con unos palos curvos que eran precisamente los conocidos como "chuecas". Desde luego, no había árbitros ni porterías definidas.

Aunque el entretenimiento parece haber sido habitual en la población, las autoridades posteriormente comentaron que se trataba de una premeditada excusa para reunir un gran grupo y provocar un enfrentamiento con la justicia. Y efectivamente, cuando el teniente de cura Pablo Álvarez salió a reprenderlos y decirles que se retiraran a jugar en despoblado, se arrojaron sin más sobre la cárcel y despedazaron la puerta principal con piedras, hachas y chuecas, tras lo cual liberaron a 16 presos de las jurisdicciones civil y eclesiástica, llevándolos al asilo de la iglesia parroquial. Inmediatamente cayeron sobre la casa del comerciante peninsular y asentista del tabaco Juan Antonio Galnares, descerrajaron la puerta y saquearon sus existencias, mientras el propietario y sus familiares se ponían en fuga para salvar la vida. Acudieron dos sacerdotes a tratar de detener el despojo, colocándose en la puerta y detrás del

mostrador, predicándoles con crucifijos en las manos; pero en el furor del tumulto resultó uno "descalabrado" y recibió el otro una pedrada en el pecho. Finalmente, lograron contener a los tumultuarios con el ingenioso recurso de atravesar una mesa en la entrada y colocar sobre ella una imagen de la virgen de la Concepción y otra del Señor de la Columna.

La muchedumbre entonces comenzó a saquear otras tiendas de ropa, panadería y cigarrerías –propiedad casi todas de peninsulares– y la real aduana, destrozando las puertas y ventanas para apoderarse de crecidas cantidades de pesos, cortes de tela y ropa. Al menos dos de los comerciantes declararon posteriormente que el saqueo los había dejado en la ruina. Gritaban los tumultuarios que matarían a los gachupines si no salían del pueblo, que había que bautizar al judío (en referencia al teniente de alcalde José Pérez Platón) y "que a todos los criollos les habían de quitar los birretes y que el criollo que fuera en su contra le habían de quitar la cabeza".

Hacia medianoche el teniente de alcalde Pérez Platón (desde el escondite donde se había refugiado) y los comerciantes enviaron a tratar con los alzados a un respetado vecino criollo, Ignacio de Xara, acompañado de su cajero, Miguel de Omaña, y de otro criollo, el diputado de minería Santiago de Ortega. La reunión se realizó en una mesa colocada frente a las casas reales, bajo la presencia amenazante de más de 500 de los insumisos.

Es interesante señalar que los dirigentes de la revuelta –que habían sido los "capitanes" en el juego de la chueca– parecen haber tenido pensamientos más radicales que la masa de sus seguidores. Según Omaña, "decían que tres reyes vinieron a adorar al niño dios, el español, el negro y el indio; y que ya el de España había sido rey tantos años, que querían que ahora fuese rey un indio". En particular, Severiano "el obrajero" García, exhortaba a la multitud, diciendo que los españoles daban argumentos para que se "blandeasen", argumentando que "pues eran tres los reyes y que faltaba el indio y que a ese quería coronar", con lo cual sus seguidores levantaron enardecidos sus cuchillos, palos y piedras. Los negociadores, por su lado, a fuerza de insistir lograron que los presentes gritaran en tres ocasiones "¡viva el rey de España!"

Finalmente, la muchedumbre impuso varias "capitulaciones", que exigieron se pusieran por escrito y en papel sellado del año, para mayor formalidad: que el teniente debía de ser un criollo, para lo cual proponían a Ortega; que se coronaría por rey al conde de Santiago;[38] que se romperían las causas de los reos y perdonarían sus delitos; que no habría cárcel, estanco del tabaco ni alcabalas; que todos los gachupines deberían salir del real en un plazo de tres días y otros "despreciables e infundamentados pedimentos".

Pérez Platón cedió su empleo a Ortega, quien ofreció cumplir con las demás capitulaciones después de consultar al virrey. Con esta más bien insólita promesa, la muchedumbre se calmó y acabó por dispersarse.

En la madrugada del día siguiente, 6 de julio, se movió nuevo alboroto al regresar de una diligencia el cura párroco y juez eclesiástico Luis López de Páramo, ante quien los tumultuarios volvieron a exigir que los gachupines debían partir, bajo amenaza de matarlos a todos. El religioso logró al cabo dispersarlos, asegurándoles entre otras cosas que no habría represalias, aunque hasta las seis de la tarde tuvo que seguir hablando y discutiendo con sus feligreses en su casa, en el templo y por las calles y plazas para impedir nuevos episodios de violencia.

Para señalar su triunfo, los alzados hicieron repicar las campanas y acordaron acudir el día siguiente a una misa de acción de gracias.[39]

Más tarde, los capitanes de los rebeldes realizaron una junta en la capilla de San Pedro, poniendo sus determinaciones por escrito. Entre

38. Juan de Altamirano Velasco y Flores, por entonces conde de Santiago de Calimaya y marqués de Salinas, pertenecía a uno de los linajes más antiguos de la más bien advenediza nobleza mexicana y en este sentido podía ser considerado como digno aspirante al trono. Sin embargo, no hay absolutamente ninguna evidencia que señalara hacia una improbable implicación de este aristócrata en las conmociones. Vale la pena mencionar que José María Luis Mora, reflejando el punto de vista de su grupo social, calificó estos proyectos como "extravagancias". En *México y sus revoluciones*, 2a. ed., México, Porrúa, 1965, v. 2, p. 237.

39. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, f. 66-68, "El teniente de alcalde, diputados de minería y comercio y procurador del común del real de Guadalcázar al virrey", Guadalcázar, 8 jul 67; BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, "Testimonio de la causa criminal seguida de oficio de la real justicia por el teniente don José Pérez Platón sobre la averiguación de los cooperantes en los tumultos acaecidos en el real de San Pedro Guadalcázar el día 5 de julio de 1767" y testimonios del reo Pedro José Ruiz, del teniente de milicias Miguel de Rueda y del cajero Miguel de Omaña.

sus acuerdos estuvo el de convocar en su auxilio a los indios pames de la misión de la Divina Pastora y otros pueblos. Además, hubo planes para poner fuego a la casa de Xara, donde sabían que estaba refugiado Pérez Platón.[40]

El martes 7 Pérez Platón huyó del real acompañado del administrador de alcabalas, José Barboza. Acudió a San Luis Potosí para dar cuenta de todo al alcalde mayor Urbina, quien el 9 optó por nombrar teniente de alcalde a Ortega.

Ortega actuó este mismo día para retomar el control de la situación, reuniendo alguna gente armada para restaurar el orden, prender a los culpables y recuperar lo robado. Los rebeldes, que entretanto habían acudido a la misa, se dispersaron al ver a los milicianos en la plaza, una acción que las autoridades atribuyeron al temor o a la satisfacción por los cuantiosos robos efectuados.[41] Para consolidar sus progresos, el nuevo teniente de alcalde proclamó un bando el día 12 por el cual prohibía jugar a la pelota, reunirse en grupos, pararse en las esquinas y andar embozado, pena de 50 azotes la primera vez y 200 por la reincidencia.

En los días posteriores las autoridades comenzaron a realizar detenciones dentro y fuera del real, en particular de individuos que tenían en su poder tabaco en rama, cortes de tela o ropas nuevas, hasta sumar unos 50 reos; la cantidad no fue mayor debido a que muchos tuvieron tiempo de darse a la fuga.[42]

En los testimonios de los presos resulta evidente que una de las principales causas de resentimiento eran las prácticas de los comerciantes del real. Por ejemplo, un reo de nombre José Hernández, "el panadero", fue acusado de ir a casa del cura párroco a decirle "padre, no se canse vuestra merced, que estos gachupines son unos cornudos, que damos una

40. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, testimonio del reo Antonio Martín Dueñas.
41. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, f. 66-68, "El teniente de alcalde, diputados de minería y comercio y procurador del común del real de Guadalcázar [...]"; BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, "Testimonio de la causa criminal seguida de oficio de la real justicia [...]".
42. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, f. 66-68, "El teniente de alcalde, diputados de minería y comercio y procurador del común del real de Guadalcázar [...]"; BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, "Testimonio de la causa criminal seguida de oficio de la real justicia [...]" y testimonio de Miguel de Rueda.

gallina a vender y quieren dar medio por ella".[43] Y aunque no figuraron entre las "capitulaciones" mencionadas por las autoridades, uno de los principales "despreciables pedimentos" había sido que se devolviera a los trabajadores, según una lista que presentaron, las prendas de ropa que los tenderos tenían en su poder como garantía de sus compras a crédito. Ortega, de hecho, había prometido verbalmente cumplir con esta exigencia.[44]

Asimismo, fue evidente que el tumulto había sido premeditado y planeado con anterioridad. Uno de los dirigentes, Sebastián Rodríguez, fue acusado de haber dicho días antes de los sucesos que saldrían todos los gachupines, permitiéndoles sacar solamente su principal y no los beneficios posteriores; y que aquellos que estuvieran casados con criollas no podrían llevar a sus esposas. Además, se le hizo cargo de agitar en favor de que se proclamara rey al conde de Santiago, con el argumento de que así se estaba haciendo en otras partes.[45]

Finalmente, son de mencionarse algunas referencias aisladas, y más bien dudosas, en el sentido de que los rebeldes se hallaban aliados con los serranos del Cerro de San Pedro, los cuales les habrían prometido ayuda.

Otra evidencia de vínculos de esta rebelión con otras zonas conmovidas fue la presencia y destacada actuación en el primer motín de Juan o Juan Manuel Santos, un indio que andaba "embijado y empelotado", esto es, desnudo y con pintura corporal. Este inusual atavío tenía cierta razón de ser debido a que Santos era natural de San Sebastián del Venado, cuyos pobladores, por haber sido fronterizos, tenían fama y nombre de "chichimecos". Y no está de más señalar que llevaba el mismo apellido del líder rebelde de San Jerónimo de la Hedionda, Juan "tata" Santos.

Santos se dio a la fuga al comenzar las aprehensiones en Guadalcázar y no fue apresado sino semanas más tarde, cuando las tropas enviadas por Gálvez aplastaron a los rebeldes de Venado.[46]

43. BRAH, leg. 9/7319, testimonio del reo José Antonio Hernández, "el panadero".
44. *Ibid.*, testimonio del reo Severiano Ortiz.
45. *Ibid.*, testimonio del reo Sebastián Rodríguez.
46. *Ibid.*, testimonio de Ignacio de Xara.

SAN SEBASTIÁN AGUA DEL VENADO Y SAN JERÓNIMO DE LA HEDIONDA

Como hemos visto, en los pueblos de Venado y Hedionda existían fuertes conflictos por el control de las tierras de las cofradías. En 1767 la situación hizo crisis, tomando la forma de una lucha por el control de los cargos de república.

La conmoción se inició el 10 de julio de 1767 cuando el cura párroco licenciado Diego Martín de la Campa y Cos y el teniente de alcalde mayor Diego Padilla convocaron a una junta en las casas reales de Venado para acabar con la creciente agitación en contra del administrador de las cofradías, Marcelo de Jesús, quien asimismo estuvo presente. Como nadie se atrevió a presentar acusaciones en frente de los socios y compadres de Jesús, las autoridades dieron por cerrada su ficción de consulta y se retiraron.

El gobernador indio Nicolás de Santiago mandó entonces llamar al principal agitador, el escribano indígena Bernardo Bonoso y ordenó darle 50 azotes; pero al tratar de ejecutar la sentencia varios "mozos" comenzaron a gritar "¡al común, al común!" y avanzaron amenazadoramente contra ellos. Jesús sacó un trabuco y cuchillo y huyó, defendiéndose de sus perseguidores, hasta refugiarse en casa de Padilla. Horas más tarde regresó acompañado de Campa, quien mandó encarcelar a Bonoso y otros participantes en el alboroto.

En la noche una multitud de unos 600 hombres –en su mayor parte miembros de las cofradías– mujeres y muchachos atacó la cárcel, destrozó la puerta y liberó a todos los presos. Seguidamente fueron en busca de Padilla y Jesús, asaltaron y pusieron fuego a las casas reales (con destrucción consiguiente del archivo y documentos del pueblo) y saquearon la tienda, robando gruesas sumas de dinero y tabaco perteneciente al real estanco por valor de 381 pesos. Padilla y Jesús tuvieron que refugiarse en la iglesia, donde aun fueron tras ellos para matarlos. La multitud también irrumpió en casa del gobernador Nicolás de Santiago en procura de la vara de justicia; pero hallaron que se había escapado. El cura vicario José Dávila y Villavicencio trató de detener a los tumultuarios, arrodillándose frente a la multitud, pero sus feligreses le dieron de palos.

En la mañana siguiente Campa y Cos se vio obligado a conceder las peticiones de los rebeldes: que se devolviese al pueblo el control de los bienes de las cofradías y que no hubiera un teniente español.

Padilla, Jesús y Santiago optaron por huir para salvar sus vidas y no pararon hasta llegar a Charcas.[47]

Los naturales realizaron entonces una junta para elegir nuevas autoridades. Su intención original era designar a Juan "tata" Santos, pero al caer en cuenta que la tradición impedía que fuese electo un natural de Hedionda, nombraron a Nicolás Esteban.

Este mismo día llegaron a Venado unos 200 indios procedentes de Hedionda, armados y algunos con pintura corporal a la manera de los chichimecos. Bajo la dirección de Santos, estuvieron desfilando por las calles y proclamaron la destitución del alguacil y alcalde de república de su pueblo, prendiendo a sus adversarios y embargando sus bienes. Finalmente, el día 12 regresaron a su comunidad.

El nuevo gobernador del Venado, Nicolás Esteban, desplegó de inmediato una campaña para solicitar el apoyo de Hedionda y precaverse de un castigo que mucho temían. El 12 acudió a este pueblo, donde realizó una junta en las casas reales y pidió que los auxiliaran con hombres armados. El asunto motivó vivas discusiones, porque muchos se negaban a comprometerse en la rebelión. Según una versión –no confirmada por otros testigos– en esta reunión dieron el título de "majestades" a Santos y Esteban.

El día 14 hubo nueva junta en Hedionda, en la que eligieron a Santos como gobernador; y el 19 estuvieron ejercitándose, bajo su dirección, en el tiro con arco y flecha.[48]

Se decía, además, que estaban a favor de los "venaderos" los pueblos de Coronado, el real de Guadalcázar, Tula, Matehuala y Charcas y que habían convocado asimismo a los barrios de Tequisquiapan, San

47. *Ibid.*, auto cabeza de proceso sobre el tumulto del Venado; testimonios de Padilla, Santiago, Pascual Hernández y Marcelo de Jesús.

48. *Ibid.*, testimonios de Eduardo Franco, Antonio Isidoro, Bonifacio de la Cruz, Bartolomé Baltasar.

Sebastián, Montecillo y Tlaxcala, de la ciudad de San Luis Potosí. Un testigo afirmó que Esteban dijo "que si el señor visitador o su merced [el alcalde mayor] venían de paz, los recibirían, y si venían de guerra, los habían de resistir". Se rumoreaba que los sublevados habían convocado a los chichimecos "rayados" de la sierra de Bacas y que incluso se hallaban ocultos en un cerro cercano a Venado.[49]

Mientras tanto el alcalde mayor de las Reales Salinas de Peñol Blanco, Francisco Javier de Aristoarena y Lanz, se hallaba decidido a recurrir a la fuerza para restablecer el orden; lamentablemente para sus intereses, carecía de recursos. En la región no podía reunir más de 40 o 45 milicianos; sus peticiones de auxilio al alcalde mayor de Charcas y al capitán de las milicias potosinas, Francisco de Mora, no tuvieron éxito. Así, escribió al virrey que se hallaba con fuerzas insuficientes, siendo los rebeldes 600 en Venado y 200 en Hedionda, todos armados y prevenidos.[50]

Mientras, los nuevos oficiales de república enviaron a Aristoarena un escrito de descargo, que consistía básicamente en acusaciones contra Padilla y Jesús. Asimismo acordaron que el escribano Bonoso, acompañado por otros vecinos, fuese a México a solicitar el perdón y pedir al virrey el reconocimiento de las nuevas autoridades; pero los comisionados fueron aprehendidos a su paso por San Luis Potosí por los milicianos de Francisco de Mora. Parece que estos intentos tardíos de pedir perdón fueron motivados por noticias del inminente arribo a San Luis Potosí de la expedición punitiva comandada por Gálvez.[51]

SAN FELIPE

Sería inexacto decir que poco se sabe de la rebelión de San Felipe; la verdad es que hasta hoy ha sido enteramente ignorada. Esto es de lamentarse puesto que presenta rasgos interesantes y peculiares.

49. *Ibid.*, testimonios de Juan de Dios Calderón y Marcos Hilario.
50. *bid.*, Aristoarena a Mora, 20 jul. 1767; Mora a Aristoarena, 22 jul. 1767; Aristoarena a Croix, 23 jul. 1767.
51. *Ibid.*, testimonio de Eduardo Francisco.

Como vimos, existían en San Felipe serias tensiones entre los vecinos de la villa, los hacendados circundantes y el barrio de San Francisco Analco. Este barrio había conocido los habituales problemas que sufrían las poblaciones indígenas en zonas de colonización española: usurpación de sus tierras, intromisión de los vecinos en su vida política interna y estrecha vigilancia por los alcaldes ordinarios. Hacia 1740 se habían movilizado para que la Real Audiencia reconociera su carácter de pueblo, lo cual les habría permitido inmediatamente reclamar y obtener sus 600 varas de fundo legal; pero las autoridades españolas los habían hostigado, encarcelado a sus autoridades y confiscado mandamientos favorables. Para esta época el carácter del barrio habría cambiado y se componía, según un testigo "por personas de todas clases y ningún español".

En los inicios de la década de 1760 el movimiento derivó en una creciente agitación contra los seis o siete "gachupines" de San Felipe.

Eran cabezas de la conmoción el mestizo Asensio Martín, vecino del barrio de la Lagunilla; y, en segundo término, el alcalde indio de Analco, José Patricio Suárez. Martín era persona relativamente acomodada: el posterior inventario judicial de sus bienes incluyó una manada de 5 caballos, 15 yeguas y 19 potrillos, además de algunas vacas, becerros y mulas.[52]

Martín, según un testigo, decía públicamente "que pretende echar fuera de este vecindario a todos los gachupines y que sino pudiese hacerlo por bien lo ha de ejecutar con fuerza de pólvora y balas"; "que el reino estaba perdido por las gabelas que el rey había impuesto"; y que no se detendría hasta acabar con los gachupines y ver coronado a un criollo.[53]

En 1761 Martín y sus seguidores habían intentado liberar de la cárcel a un tal Lucio, con gritos de que después pasarían a acabar a fuego y sangre con los gachupines; pero lo impidió la oportuna presencia de unos comisarios de la Acordada.[54]

52. *Ibid.*, causa *vs.* Asensio Martín y auto de incautación de bienes de Asensio Martín.
53. *Ibid.*, causa *vs.* Asensio Martín, cabeza de proceso de Francisco Manuel Velarde, testimonios de Melchor Tordesillas y Francisco Sixtos.
54. *Ibid.*, testimonio de Antonio González del Peral.

La tensión provocó un violento incidente el 3 de mayo de 1767. En ese día el teniente de alcalde Francisco Manuel Velarde pasó al barrio de Analco con una pequeña partida a realizar la prisión del alcalde indio Suárez. Éste, conociéndolo, reunió a varios hombres con el pretexto de efectuar una ronda. Cuando se encontraron ambos grupos se suscitó un forcejeo y Suárez huyó, refugiándose en la iglesia de la virgen de la Soledad, donde se hallaba gran número de gente ensayando las danzas para la fiesta titular. Cuando Velarde mandó a uno de sus hombres que entrara a caballo al cementerio para prender al prófugo, los vecinos comenzaron a apedrearlos. La partida del teniente tuvo que retirarse después que varios de sus integrantes fueron golpeados. Suárez permaneció desde entonces asilado en la iglesia y no se tomó medida alguna para extraerlo.[55]

A pesar del evidente carácter subversivo de la agitación, las autoridades nada hicieron para reprimirla. Gran parte de esta inacción se debía a un enconado conflicto entre los miembros del ayuntamiento.

En 1766 el teniente Velarde había procesado por desfalco en el manejo de los bienes públicos y puesto en prisión al regidor alcalde provincial Miguel Marmolejo y al alguacil mayor Miguel Martín y Arguijo. Los afectados, por intermedio de su asociado y defensor legal, el alcalde ordinario de segundo voto Miguel de la Puente, tuvieron la interesante pero muy arriesgada idea de utilizar en su provecho al movimiento antigachupín del barrio de Analco.[56] El propósito se facilitaba por ser Miguel Martín, sobrino de Asensio Martín; respecto a éste último, ya vimos anteriormente que había sido mayordomo de la hacienda de los Puente, de modo que todo estaba convenientemente trabado por lazos familiares y de dependencia.

Así, Puente acudió en varias ocasiones a la iglesia de la Soledad a entrevistarse con Suárez; y por consejo suyo, los oficiales de república

55. Otro testigo pone como fecha el 26 de mayo: AHMCR, leg. 364, s. f., el teniente Velarde al obispo; BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, testimonio de José Patricio Suárez y Andrés Antonio.

56. Miguel de la Puente era, paradójicamente, peninsular, natural de Santander. Se hallaba en México desde 1754 y en San Felipe desde hacía poco más de un año. Decía haber sido electo alcalde ordinario "por no haber a quien nombrar".

enviaron a inicios de junio escritos de quejas contra Velarde al obispo Sánchez de Tagle y al virrey. La intención era impedir la remisión de Martín a la ciudad de México.[57]

Ambas facciones estuvieron, durante las siguientes semanas, buscando cómo derrotar a sus adversarios. Asensio se mostró muy activo en averiguar quiénes eran sus simpatizantes y quiénes sus adversarios en San Felipe. Presidía agitadas reuniones en el barrio de Analco, y asimismo se decía que sus seguidores estaban reuniendo y fabricando armas.

Ahora bien, los rumores acerca de los graves acontecimientos que estaban ocurriendo en estas semanas en las vecinas jurisdicciones de San Luis Potosí y San Luis de la Paz –vagos, alarmistas, distorsionados– corrieron en San Felipe a través de arrieros, comerciantes, viajeros y vagabundos, generando discusiones y especulaciones.

Asensio Martín, en particular, prestó gran atención y probablemente puso sus esperanzas en un triunfo general de los sublevados. Consta en autos que detenía e invitaba a comer y a beber a los viandantes con el propósito de conseguir información; y no dudaba en manifestar sus esperanzas en el triunfo de los rebeldes. Incluso llegó a instar a un viajero peninsular "a hacerse de su bando". Parece haber mostrado particular entusiasmo en las noticias sobre la posible coronación como rey de México del conde de Santiago, propuesta en el real de Guadalcázar. Poco después, ante las nuevas de los primeros éxitos de la expedición punitiva del visitador José de Gálvez, dijo que el virrey era un judío "porque no tenía más gusto que ver ahorcar y ver los gestos de los ajusticiados, y que igual sería el rey".[58]

Martín llegó a planear el establecimiento de nexos con las rebeliones potosinas. Decía a sus seguidores que podía conseguir una docena de flecheros "chichimecos" de San Sebastián del Venado; y las autoridades posteriormente incautaron dos cartas, que no llegaron a ser enviadas, a las repúblicas de naturales de Tlaxcalilla y San Sebastián, en las cuales pedía auxilio.

57. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, testimonio de Miguel de la Puente.
58. *Ibid.*, testimonios de Melchor Tordesillas, Francisco Sixtos y Juan Joseph Diez.

El teniente Velarde, por su parte, actuó con prudencia. Por un lado juntó una pequeña fuerza armada con la cual realizó en los caminos unas 21 aprehensiones de sospechosos; pero su pasada experiencia le aconsejaba no arriesgarse a entrar en Analco. Los vecinos de este barrio parecían dispuestos a resistir y decían "que no han de permitir que ni la justicia ni otros particulares vecinos de este barrio han de pasar el río o arroyo que lo divide [de San Felipe]".

Así, decidió levantar el 16 de julio un auto e información judicial, con varios testigos, que remitió a Gálvez, por entonces en la capital potosina, el día 21.

GUANAJUATO

Los sucesos en Guanajuato nos brindan excelentes ejemplos de la resistencia de todas las capas de la sociedad novohispana a las reformas borbónicas; constituyen, además, un notable material para el análisis del juego de las posiciones políticas en estos años.

Desde 1766 existía en la ciudad un considerable descontento y agitación por las reformas en el estanco del tabaco y la nueva administración de las alcabalas. Sin embargo, el factor final que determinó la explosión del primer motín fue la formación de milicias.

En 1762, como ya vimos, el ayuntamiento había solicitado que no fueran reclutados milicianos para la defensa de Veracruz, con el argumento de que eran necesarios para contener a la plebe. El virrey marqués de Cruillas había aceptado la petición, por lo que los habitantes de la ciudad consideraban estar oficialmente exentos.

Sin embargo, en junio de 1766 se publicaron los bandos para el nuevo alistamiento y comenzó a levantarse el padrón preliminar, todo ello dirigido por el sargento mayor de caballería de Querétaro Felipe de Neve, en cooperación con el alcalde mayor Miguel María Mayordomo.

Los sentimientos de la ciudad nos son conocidos por una información hecha a solicitud de los diputados de minería, en la cual declararon las corporaciones y personalidades más destacadas de la ciudad: el ayuntamiento, el cuerpo de mineros, el cura párroco y juez eclesiástico licenciado Juan José Bonilla, el comisario de la Inquisición, algunos

La ciudad de Guanajuato en 1764, según el P. Ajofrín

1. La Iglesia Parroquial. – 2. Padres Jesuitas. – 3. Padres Descalzos, que llaman Dieguinos. 4. Iglesia de San Sebastián. – 5. San Juan Bautista, ayuda de Parroquia. – 6. Padres Bethlemitas. – 7. Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe. – 8. San Roque. – 9. Capilla de Nuestra Señora de Guadalupe. – 10. Casa de don Rodrigo de los Ríos. – 11. Capilla y Hacienda de San Matías. – 12. Mina de la Cara. – 13. Mina de Mellado y Convento de Padres Mercedarios. – 14. Mina de San Juan de Arrayas. – 15. Camino para varias minas. – 16. Camino para la mina que llaman la Oscura. – 17. Camino para la mina que llaman la Serena.

funcionarios y los priores de las órdenes monásticas. Todos argüían que las empresas mineras se hallaban en mala situación por la profundidad de los tiros, necesidad de costosas obras de desagüe, escasez de capitales, cortas leyes en los metales y la carestía ocasionada por el rigor en la cobranza de las alcabalas bajo la nueva administración.

Según el padre Bonilla, los tiempos pasados había sido de oro y plata, y los presentes de hierro y bronce; y aunque continuaban entrando grandes sumas a las cajas reales por concepto de quintos, cada marco de plata costaba más de lo que valía, y para sostener el bienestar público y los ingresos del rey los propietarios llegaban a empeñar hasta las joyas de sus esposas. Agregaba que era necesario que las milicias permanecieran en la ciudad para contener la insolencia y audacia de la plebe, y que componiéndose su oficialidad de lo más florido del comercio, al ausentarse se detendría el laborío de las minas, con perjuicio del público y de la Real Hacienda.[59]

En julio de 1766 el ayuntamiento no había obtenido más que una recomendación virreinal para que las alcabalas se recaudasen "con suavidad" y una exención del alistamiento en las milicias de los operarios y empleados de las minas. Esta última concesión pareció insuficiente al ayuntamiento, puesto que, según decía, en Guanajuato todos eran necesarios para el funcionamiento y abasto de las minas; la explotación, explicaba, no podría sostenerse sin la participación de individuos tan humildes como los aguadores, ni sin la producción de maíces, semillas y mulas de Irapuato y Silao.[60]

Con todo, una exención general era aún posible y Cruillas se disponía a pronunciarse favorablemente sobre este punto cuando estalló un motín del 17 de julio.

En la mañana de ese día apareció en los cerros que rodeaban la ciudad una multitud estimada en 40 000 operarios de las minas. De ellos, 4 o 6 000 bajaron con gran estrépito a la ciudad, ocuparon el camino de entrada, calles y plazas y forzaron el cierre de los estanquillos bajo

59. AGN, *Criminal*, v. 296, cuaderno 1, "Expediente de solicitud para que no vayan milicias de Guanajuato a Veracruz".

60. AGN, *Criminal*, v. 296, cuad. 1, el ayuntamiento de Guanajuato al virrey, 9 de julio 1766, f. 25-34.

amenaza de ponerles fuego. Dirigiéndose a la Real Aduana, sacaron con gran escándalo al administrador y lo obligaron a acompañarlos hasta el ayuntamiento. Allí, exigieron que se quitaran los estanquillos y que sólo subsistiese la oficina principal del Real Estanco del tabaco, que las alcabalas quedasen en la forma anteriormente acostumbrada y que no se efectuara el reclutamiento de milicias.

El cabildo, temeroso de sucesos sangrientos, renuente a recurrir a la fuerza y probablemente de acuerdo con las demandas, aceptó todas las peticiones para lograr la quietud mientras, como era común en estos casos, se consultaba al virrey. Para comunicar esta decisión al pueblo se recurrió a los buenos oficios del asesor del ayuntamiento, P. José Bonilla. Sin embargo, esto no fue posible; los tumultuarios exigieron que las concesiones se pusieran por escrito, mientras gritaban sin cesar "¡muera el mal gobierno, viva el rey", sin dar lugar a ningún diálogo. Finalmente el alguacil mayor regidor Simón Arroyo optó por salir acompañado de otros funcionarios a cerrar en persona los estanquillos, con lo que los rebeldes se dieron por satisfechos y se retiraron.

El motín había durado unas pocas horas y a pesar de su amenazador aspecto, no se produjeron daños serios a la propiedad ni hubo heridos graves.

El ayuntamiento comunicó los sucesos al virrey, acusando a los administradores del tabaco y la alcabala de haber provocado la conmoción con sus rigurosos procedimientos.[61]

En realidad, en términos generales estos funcionarios no habían hecho más que seguir las indicaciones que se les daban en las frecuentes consultas a sus superiores en la ciudad de México; como escribió el administrador de las alcabalas

> advierte la grave injuria que se le hace a su persona, dándose a su prudente y muy moderado proceder en la recaudación a su cargo el nombre de tiranía, y al cumplimiento de las reales y superiores órdenes, el título de novedades y arbitrios propios y no acostumbrados.[62]

61. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7314, el ayuntamiento de Guanajuato al virrey, 18 jul. 1766; también véase BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7314, certificación del escribano público Antonio Calderón y el ayuntamiento de Guanajuato al virrey, 18 jul. 1766; y AGN, *Correspondencia de Virreyes*, 2a. serie, v. 9, f. 413.
62. AGN, *Criminal*, v. 296, cuad. 1, González Monasterio al virrey, f. 97, 98.

El virrey Cruillas –que por entonces estaba esperando su relevo y suponía que su sucesor traería instrucciones sobre las reformas– aprobó todo lo actuado. En Guanajuato, por otro lado, la normalidad parecía haber retornado.

Lo acontecimientos mostraron que la tranquilidad pública y el ejercicio de la autoridad sólo podían mantenerse con la tolerancia de los operarios y la plebe. Esto puede muy bien apreciarse en un incidente ocurrido el sábado de Semana Santa de 1767. Un numeroso grupo de guanajuatenses, resentidos de la altanería y ligereza con que el alcalde mayor José María Mayordomo condenaba personas por causas nimias a azotes y cárcel, lo capturaron con intención de matarlo y luego, cambiando de opinión, lo pasearon por las calles durante toda la tarde, entre insultos y burlas, llevando por delante a un toro amarrado, hasta depositarlo en las casas reales. Prometieron, además, volver por él en la Pascua de Resurrección.[63]

En este ya agitado contexto, la expulsión de los jesuitas provocó una nueva rebelión.

En el plan tramado por Gálvez y Croix, la expulsión debía verificarse el 25 de junio por sorpresa y en secreto para no dar lugar a ninguna resistencia. Pero infortunadamente para sus propósitos cayeron torrenciales aguaceros a fines de junio, de modo que los ríos y arroyos se desbordaron y no daban paso. Por esta razón el comisionado Fernando de Torija, a pesar de haber partido de la ciudad de México el 14 de junio, no logró llegar a su destino y ponerse de acuerdo con el otro comisionado, sargento mayor Felipe Barri, sino hasta el primero de julio, cuando las nuevas eran ya de público conocimiento.

Barri y Torija despreciaron los consejos del ayuntamiento y de Bonilla, quienes les instaban a realizar su misión con tacto y discreción para no arriesgar un motín. Por el contrario, decidieron convocar milicianos para contar con un auxilio armado.

La convocatoria de milicianos tuvo escasísimo éxito. Los administradores de las minas –un grupo poco estudiado, que tenía por influencia

63. AGN, *Inquisición*, v. 1085, causa por blasfemia *vs.* Miguel María Mayordomo. El funcionario decía, según sus acusadores, que debían darle la misma veneración que al Santísimo Sacramento.

o coerción la capacidad de movilizar a sus subordinados– se mostraron poco entusiastas. Al menos uno de ellos, José Zambrano, administrador de la mina de Navarro, dijo a sus hombres que si querían acudir a Guanajuato lo hicieran para favorecer a los jesuitas y no al rey;[64] también Manuel Jiménez, administrador de la muy poblada mina de Rayas, pasó algunos apuros cuando fue acusado de mandar hacer hondas para armar a los indios de sus cuadrillas.[65]

Posteriormente, Gálvez procesó y multó a varios individuos "de respeto" por su reticencia a apoyar al rey o declarar simpatías por los rebeldes.

En total, solamente se presentaron siete milicianos frente a las casas reales, al mando del coronel Tomás Liceaga. La reunión de esta magra fuerza de hombres armados no pasó inadvertida y al rato una gran multitud comenzó a congregarse, murmurando que si el rey mandaba expulsar a los religiosos debía ser un hereje, animándose unos a otros a resistir a la tropa, con vivas al rey de los cielos y gritos de que estaban dispuestos a morir por la fe.

Los comisionados intentaron entonces marchar hacia el colegio jesuita, pero sufrieron una furiosa acometida de los tumultuarios, que comenzaron a apedrearlos e hirieron a Liceaga y al alcalde mayor. Barri perdió el control de la situación y mandó abrir fuego, causando 14 muertos y varios heridos.[66] Batiéndose en retirada, la comitiva logró al cabo refugiarse en las casas reales.

Para estos momentos miles de personas, incluyendo mujeres y muchachos, ocupaban las calles de la ciudad y muchos más iban bajando de los cerros aledaños. El P. Bonilla, los religiosos recoletos de San Diego y los mismos jesuitas salieron a tratar de aquietar los ánimos. Finalmente, el ayuntamiento pidió al P. Bonilla que se dirigiera a la multitud desde el balcón de las casas reales, proponiéndoles que a cambio de dispersarse podrían llevarse a los ignacios a las minas. Esta iniciativa surtió efecto y

64. AGN, *Criminal*, v. 297, f. 2-5.
65. AGN, *Criminal*, v. 297, f. 9-10.
66. Respecto al número de muertos entre los rebeldes véase el testimonio de Bernardo de los Santos, que asistió a su velación en el hospital "de los mexicanos"; AGN, *Criminal*, v. 296, cuaderno 5, f. 19.

los rebeldes dejaron la ciudad, distribuyendo a los religiosos en las minas de La Serena, Rayas, Cata y Mellado; al parecer fueron alojados en las iglesias de cada real.

Todavía en la noche un grupo, según se dijo de ebrios, trató de derribar las puertas de las casas reales y sólo se retiraron cuando desde dentro se hizo fuego, hiriendo a algunos.

Bonilla y los franciscanos realizaron rondas a caballo, dispersando los grupos que se reunían en los callejones. Los vecinos españoles, por su parte, adoptaron la valiente actitud de encerrarse en sus casas y comercios; y en los días sucesivos abandonarían en masa la ciudad o se refugiarían con sus familias y caudales en los conventos.

El siguiente día Barri intentó reunir de nueva cuenta milicianos, convocándolos con urgencia y "pena de la vida", pero con paupérrimos resultados. Tan sólo se presentaron unos 56, y del numeroso vecindario de las minas únicamente arribaron cinco de La Serena. Era evidente que nada podrían hacer frente a los miles de tumultuarios.

Ante esta situación los comisionados y el alcalde mayor –principales objetos del odio popular– salieron disfrazados de su refugio y se pasaron por las azoteas hasta el convento dieguino de San Pedro de Alcántara.

Por la tarde unos 8 000 mineros bajaron a la ciudad, tocando guitarras y agitando banderas. Apedrearon con furia las cajas reales (donde había 140 000 pesos de la Real Hacienda), la aduana y las residencias y tiendas de algunos personajes españoles, pero sin que fuera un ataque indiscriminado contra los miembros de la oligarquía; amenazaron también con quemar las puertas de los comercios para saquearlos. Luego, entraron por la fuerza al estanco de la pólvora y la echaron al río luego de apartar un tanto para sí. El estanco del tabaco se salvó por la protección que le dieron algunos religiosos.

La multitud atronaba la ciudad con gritos de "¡viva el rey de los cielos y muera el rey de España y sus gachupines!", "que habían de morir por la fe", "que no quieren por justicia mayor a ningún gachupín, ni que sirva al rey", "¡no queremos ningún gachupín aquí!", "¡mueran esos cornudos que mataron a nuestros compañeros!" y "¡queremos matar a todos los gachupines en venganza de nuestros compañeros

muertos!", amenazando con poner fuego a la ciudad y volar las casas reales con barrenos de pólvora.[67]

El P. Bonilla, luego de varios fracasados intentos de dispersarlos, simuló un desvanecimiento para atraer su atención y llegó a prometer cuarenta días de indulgencia a quienes retornaran a sus casas. Al cabo, logró calmarlos lo suficiente para negociar un acuerdo, en el que también participaron los regidores. Este consistió en que los comisionados saldrían de Guanajuato, no se extraería a los jesuitas y la justicia no perseguiría a los participantes en el movimiento.

El alcalde mayor decidió aceptar todas estas condiciones para evitar males mayores.

En la noche la ciudad vivió un ambiente entre festivo y violento, a pesar de que los religiosos estaban de guardia para proteger los comercios. Una cuadrilla de unos 500 hombres estuvo paseándose por las calles de los suburbios, cantando con acompañamiento de guitarras una especie de estribillo que decía "viva el rey de los cielos y muera el rey de España y los gachupines que echan a perder la tierra, vámoslos matando y no quede ninguno". Al llegar a una confitería se hicieron servir soletas, cajeta, dulces y vinos, y poco después saquearon una cacahuatería.[68]

El 3 de julio los regidores se reunieron con Barri y Torija en una celda del convento dieguino para rogarles salieran de la ciudad –un ruego que más parecía conminación, dadas las circunstancias y el acuerdo ya realizado con la plebe. Los regidores imaginaban un escenario casi apocalíptico: que los rebeldes, "con la liga y dependencia que tienen con motivo de las tandas con los pueblos de la sierra de Michoacán, podrán convocarlos, y no sólo que se pierda esta ciudad, cuya conservación es de tanta importancia, sino que se perturbe y alborote todo el reino".[69]

67. Sobre los gritos y expresiones "sacrílegas" de los tumultuarios –del mayor interés y sobre los cuales volveré más tarde– véase Danks, *Revolts [...]* p. 329; también AGN, *Criminal*, v. 296, cuaderno 5, testimonio de Joseph Bañuelos, f. 150r.-153r, y v. 297, f. 30-31, causa contra Joseph Ramírez.
68. AGN, *Criminal*, v. 297, testimonio de Joseph Ramírez, f. 30-31.
69. AGN, *Criminal*, v. 296, el ayuntamiento al virrey, 5 de julio 67, f. 29. La zona de repartimiento de Guanajuato abarcaba casi todas las comunidades indígenas del centro de Michoacán.

A esto del mediodía salieron efectivamente los comisionados, acompañados de algunos soldados veteranos, el P. Bonilla y varios franciscanos. Aun así, en una estrecha y áspera cuesta del camino a San Miguel el Grande fueron atacados por miles de rebeldes que los apedrearon furiosamente, mientras vociferaban "¡muera el rey de España, queremos nuevo rey!", "¡no hay justicia!" y "¡muerte a los gachupines y europeos!".

Los eclesiásticos rodearon a Torija y sus hombres para protegerlos, pero un cabo fue atrapado por la multitud y herido de gravedad. Sólo gracias a que los religiosos cubrieron al caído con sus cuerpos fue posible salvar su vida y llevarlo a una capilla cercana. Bonilla recurrió una vez más a sus dotes dramáticas, simulando exitosamente un nuevo desmayo para distraer a la gente y dar tiempo a que los comisionados y su comitiva se alejaran sin más contratiempos.

La multitud regresó entonces a la ciudad, enarbolando la casaca del cabo en señal de victoria. Una parte permaneció sitiando la capilla amenazando con sacar al cabo para ahorcarlo, y no fue sino hasta las diez de la noche que pudo ser llevado "como muerto" al hospital de Nuestra Señora de Belén.

En su informe al virrey, el ayuntamiento señaló que la expulsión se habría efectuado pacíficamente o con un mínimo de protestas de no haber insistido Barri y Torija en convocar y reunir milicianos, y que la violencia había sido provocada por los disparos de la tropa.[70]

Después de estos acontecimientos la calma retornó a la ciudad. Bonilla se dedicó a exhortar a los mineros a la obediencia, subiendo repetidas veces a las minas. Finalmente, logró que permitieran el retorno de los jesuitas al colegio y que éstos salieran rumbo al destierro el 10 de julio.[71]

70. AGN, *Criminal*, v. 296, el alcalde mayor al virrey, 4 de julio de 1767, f. 6-11; el ayuntamiento al virrey, 5 jul. 1767, f. 14-30; BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031: Fernando de Torija a Croix, 2 jul. 1767, doc. 4, anexo 10, f. 34-35; Croix a Aranda, doc. 5, f. 39r.-40r; acta de la reunión del ayuntamiento con Barri y Torija, 3 jul. 1767, doc. 5, 1, f. 44-45; Barri a Croix, 8 jul, 1767, doc. 5, 2, f. 46; Torija a Croix, 8 jul. 1767, doc. 5, 3, f. 47, 48. Existe también una reconstrucción de los hechos con algunos detalles de interés en la tesis de Patricia Gutiérrez Aguirre de Castro *Justicia y milicia para el minero levantisco de Guanajuato. (Siglo XVIII)*, Guanajuato, Universidad de Guanajuato, [1986?], especialmente pp. 51, 61.

71. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, f. 40r.

VALLADOLID

A fines de agosto de 1766 llegaron a Valladolid los oficiales y tropa encargados de efectuar la formación de milicias provinciales, encabezados por el sargento mayor Felipe de Neve –cuyas tribulaciones ya vimos en Guanajuato– y el teniente Juan Antonio Pita. El 29 se pregonó un bando, haciendo saber a la población las características del alistamiento y citando a los hombres elegibles para el 1o. de septiembre, en la plaza mayor.

La población mostraba desasosiego e irritación. En las puertas del alojamiento de Neve apareció fijado un anónimo que señalaba:

> Decimos todos los asentados y llamados a pregones que no comparecemos a dicho llamado y sí decimos que a la hora que se verificare rigor en este lugar ha de haber su dificultad, pues puede que si hasta ahora hemos sido generosos indianos en obedecer mandatos supuestos, como lo verificado en las pasadas levas, pues su majestad no manda vayan a ser enviados de mendigos como se ejecutó. Avisamos para mejor gobierno.[72]

El día anunciado se colocó un estrado en la plaza mayor y se realizó el reconocimiento y sorteo sin incidentes. Pero cuando había ya finalizado el acto arribó a la plaza una multitud de entre 100 y 200 hombres y muchachos, todos "gente ruin y de frezada" acompañados del redoblar de un tamborcillo que, luego de agruparse en el atrio de la catedral, cargó sobre los funcionarios, apedréandolos con hondas al grito de "¡guerra, guerra!". Asimismo, apedrearon las casas reales y las inmediatas residencias del regidor Fermín de Monreal y el mayordomo del ayuntamiento Antonio de Orve.

Las averiguaciones posteriores pusieron en claro que la muchedumbre había arribado a la plaza mayor con distinto propósito. En la mañana de ese mismo día una comisión de unos 20 indios y mulatos, dirigidos por el indio Miguel Flores, había estado en el palacio episcopal y en la casa del vecino español Francisco de Austri con el fin de obtener noticias y

72. AGN, *Civil*, v. 2166, exp. 5 bis, f. 27r.

solicitar la ejecución de un supuesto mandato virreinal que mandaba devolver el exceso del tributo cobrado a los mulatos y exentar del impuesto a los indios. No habían tenido éxito en su empresa, y por alguna razón, llegaron a la conclusión de que el regidor Monreal lo tenía en su poder y ocultaba para evitar su cumplimiento.

Flores y sus seguidores se decidieron a conseguir el mandato por la fuerza y dividiéndose, fueron a agitar a los vecinos de los barrios de Cosamaloapan, San Juan y Las Casillas, reuniendo en particular muchos indios zacateros y trabajadores de los obrajes. De esta manera, luego de apoderarse de un tamborcillo e improvisar garrotes con una pila de leña que hallaron a su paso, se dirigieron al centro de la ciudad. Al encontrar a las autoridades reunidas en la plaza, su irritación se descargó en su contra.

El alcalde mayor, en un aparente acto de valor personal, se arrojó en contra de la multitud espada en mano, seguido por los militares y algunos funcionarios. La muchedumbre vaciló y luego acabó por darse a la fuga, refugiándose en el atrio de la catedral o dispersándose por las calles aledaños. Tres de ellos fueron detenidos –entre los que estaba el que tocaba el tamborcillo– pero fueron liberados días más tarde por Vélez, con el argumento de que eran sólo mirones.

Poco más tarde los insumisos se reagruparon en crecido número en el patio y plaza del convento del Carmen. La ciudad se hallaba en plena conmoción y corrían los rumores más alarmantes. El asentista del estanco de la pólvora comunicó al alcalde mayor que mucha gente "ruin y de frezada" estaba comprando pólvora y balas, y que dos eclesiásticos le habían dado aviso que, bajo secreto de confesión, sabían que llegaría una partida del Valle de Tarímbaro (una población agropecuaria, a una jornada de Valladolid) para asaltar y saquear su establecimiento. El factor del estanco del tabaco también pidió auxilio, diciendo tener noticias ciertas de que la plebe urbana y los vecinos de Tarímbaro se disponían a poner fuego a sus depósitos.

Ante estas noticias, Vélez organizó una partida de unos 30 hombres a caballo, con vecinos voluntarios y sirvientes, que patrulló las calles hasta altas horas de la noche.

La calma, sin embargo, no había sido restablecida. El 3 de septiembre corrió un rumor de que el día siguiente, en que se realizaba el tianguis semanal, habría nueva asonada. Por esta razón, el alcalde mayor solicitó al teniente de alcalde y alcalde de Santa Hermandad de Tarímbaro que se presentaran con gente armada "para prevenir cualquier proyecto insolente y manifestar su lealtad". Y en efecto, el día 4 por la mañana se presentó una tropa de 150 hombres montados y armados, que después de formarse en la plaza y ponerse a las órdenes del alcalde mayor, custodió los estancos, la residencia de Neve, las bocacalles de la plaza y otros puntos estratégicos hasta la tarde. Y ya fuese porque los inquietos quedaran atemorizados o que todo hubiera sido un simple rumor, no se registró ninguna incidencia.

Las razones de la agitación, el papel jugado por los regidores, el alcalde mayor y su especie de guardia personal de rancheros no estaban muy claros para las autoridades.

El virrey, informado de los sucesos, ordenó al alcalde mayor que "por todos los medios de dulzura y buen trato" procurara averiguar quienes habían participado en el tumulto y que, llamando a sus principales, les manifestara en nombre del rey cuanto se deseaba la pública tranquilidad y guardarles justicia en lo que les perjudicara, exhortándolos a hacer representaciones por medio del obispo o de sus curas párrocos.

El obispo Sánchez de Tagle, por su lado, comunicó al virrey que todo había sido un malentendido, y que los indígenas habían salido a la calle con el único propósito de celebrar lo que creían era una exención del tributo. Esta versión fue adoptada como oficial, como se desprende de una carta de Croix al ministro de Indias, Julián de Arriaga.

El alcalde mayor Vélez abrió una averiguación judicial, concluyendo que el tumulto había sido causado por un falso rumor en el sentido de que la real provisión que mandaba cobrar el tributo de los pardos en su antigua tasa ordenaba asimismo devolver el exceso de tributos ya cobrado. Según esto, el dicho había sido difundido por el regidor Fermín de Monreal y el procurador del ayuntamiento, Antonio de Orve –quienes, muy convenientemente, eran sus enemigos políticos.

El 4 de septiembre los "pardos libres" de la ciudad se apersonaron ante el alcalde mayor para presentar un escrito pidiendo se pregonara la real provisión sobre tributos, lo cual se efectuó tres días más tarde.

El 11 de septiembre a media tarde se presentó frente a las casas reales un crecido número de personas, encabezadas por varios vecinos españoles y "de respeto", tremolando una bandera, tronando cohetes y dando vivas al rey y al alcalde mayor. Se quejaban a gritos de que el regidor Monreal, el procurador Mauleón y el subprocurador Antonio de Orve manejaban irregularmente los propios de la ciudad y exigían injustas contribuciones a los comerciantes de comestibles que se ubicaban en la plaza mayor los días de tiánguis y feriados: pedían también que se pusiera por procurador a Austri. Asimismo, en un escrito sin firma que dejaron en la tienda de Mauleón, solicitaban al ayuntamiento levantara información sobre la necesidad de que el alcalde mayor, quien se hallaba al fin de su periodo, continuara en funciones. Este escrito incluía una nota en la cual el teniente de alcalde y alcalde de Santa Hermandad de Tarímbaro se comprometían a acudir con sus caudales al éxito de esta empresa.

Los miembros del ayuntamiento no perdieron tiempo en contraatacar. Para empezar, rechazaron la solicitud presentada por improcedente, remitiendo a los vecinos al virrey. Además, se querellaron ante el alcalde ordinario Soto, diciendo que los hechos del 1o., 4 y 10 de septiembre eran "sediciosos motines" y parte de una conspiración movida por "galleros, truqueros y otros faccionarios". Pidieron que se citara a los manifestantes para que hicieran constar qué motivos tenían para solicitar la renuncia del ayuntamiento, y en particular que se les compeliera a declarar quiénes habían sido los promotores de la conmoción.

El alcalde mayor, sin embargo, ordenó a Soto no seguir adelante en sus averiguaciones, como contrarias al espíritu de concordia y suavidad preconizado por el virrey, argumentando además que tenía noticias de que había inquietud en los barrios.

Según el sargento mayor Felipe de Neve, la intención del alcalde mayor tenía poco que ver con una preocupación por la quietud y paz de sus gobernados. En una extensa carta al virrey lo acusaba de ser individuo de "desmedido artificio", de "doble idea", que había utilizado el mandato real para evitar una averiguación que habría puesto en descu-

bierto sus maquinaciones, dirigidas todas a crear un ambiente que hiciera parecer indispensable su reelección.[73]

PÁTZCUARO, LA SIERRA MICHOACANA Y APATZINGÁN

Mientras estas pugnas y fricciones se desarrollaban en Valladolid, los encargados del reclutamiento de milicias trataban de proseguir con su misión, aunque no sin encontrar resistencias.

En Chucándiro, el mestizo Antonio Zabala se presentó al frente de un grupo de 24 jinetes mestizos y mulatos armados, negándose a empadronarse porque en el alistamiento del año 63 les habían hecho desamparar casas y familias. En Indaparapeo irrumpió un grupo de 12 hombres armados y a caballo, gritando que no se medirían, a no ser con las espadas.[74]

En Tiripetío, unos 120 hombres a caballo exigieron no ser medidos, que los empleos de oficiales y cabos deberían darse a criollos, que ellos entre sí nombrarían a quienes habrían de servir y que no estaban dispuestos a ser tratados con la tropelía que habían sufrido en 1762. Sin embargo Neve no perdió la calma, y después de sus explicaciones, los conmovidos aceptaron enlistarse y se retiraron dando vivas al rey.[75]

En Pátzcuaro los oficiales llegaron y se alojaron en las casas reales sin incidentes. Pero cuando el día 13 entró también a la ciudad un piquete de soldados que custodiaba a 21 hombres alistados en Zamora y Guadalajara, se corrió el rumor de que su propósito era reunir reclutas por la fuerza.

Convocados por varios mulatos pero también al parecer por algunos vecinos "decentes", al anochecer una multitud de 500 hombres y algu-

73. Más detalles en Felipe Castro Gutiérrez, *Movimientos populares en Nueva España: Michoacán, 1766-1767*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1990, p. 94-98. La documentación básica se halla en AGN: *Civil*, v. 2166, exp. 5 bis y exp. 6; en AGN, *General de Parte*, 2a. sección. v. 11, f. 107, 108, Croix a Arriaga, 25 oct. 66; y asimismo en BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7311, "Causa vs. Miguel Flores".

74. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7314, causa *vs.* Antonio Zabala y leg. 9/7311, causa *vs.* José Antonio y Juan José González.

75. AGN, *Civil*, v. 1487, f. 1, 2, Neve a Croix, 10 oct. 1766; AGN, *Civil*, v. 2166, exp. 5 bis, f. 28, Neve a Croix, 12 dic. 1766.

nas mujeres, todos armados, en parte indígenas de los barrios y pueblos cercanos y el resto mulatos, se reunió en la plazuela de la parroquia. Echando a vuelo las campanas, se dirigió a la plaza principal entre gritos de "¡mueran estos soldados y todos estos gachupines, que no los queremos en nuestras tierras!" y "¡esta noche hemos de acabar con estos gachupines!". Allí apedrearon la residencia de un regidor particularmente detestado, Ignacio de Sagazola –que, asimismo, había capitaneado a las milicias que bajaron a Veracruz–, golpearon al sargento que comandaba la partida, liberaron a los reclutas y luego apedrearon las casas reales, forzaron la puerta y saquearon el mobiliario, pero sin encontrar a Neve y sus hombres, que prudentemente se habían pasado a una casa vecina.

Finalmente, se congregaron frente a la residencia del regidor y alcalde ordinario Gerónimo de Zuloaga, presentando varias exigencias: que no se extrajera a ningún vecino para la leva, que se retiraran los militares y que no se castigara a ninguno de los tumultuarios. Obtenida la promesa del regidor, se retiraron entre gritos.

En total, la conmoción había durado cerca de tres horas. A la mañana siguiente se retiraron los militares, pese a lo cual fueron hostigados y apedreados hasta el cristo de piedra que marcaba los límites de la ciudad. A su regreso, la multitud halló al teniente de alcalde Juan Tomás de Urrutia, ante quien agregaron nuevas demandas: que se depusiera a Sagazola y se suprimiera el estanco del tabaco. Al cabo, desfilaron por la plaza mayor, enarbolando un estandarte blanco en señal de triunfo.

Vélez se apresuró a organizar una expedición punitiva, convocando a 200 o 300 vecinos armados de diferentes lugares. Sin embargo, el propio Neve y el obispo se opusieron y el proyecto quedó en suspenso, ante la furia del alcalde mayor, quien escribió que creía necesario "un severo castigo que sirva de terror a todo el reino". Claramente, los responsables del orden público no podían ponerse de acuerdo.

Mientras tanto, en Pátzcuaro la plebe era dueña de la ciudad. Habían tomado la parroquia como centro organizativo y enviaban partidas armadas por la ciudad que entonaban "cantares muy ofensivos a oídos castos", mientras los vecinos españoles y funcionarios permanecían encerrados en sus casas.

Finalmente el obispo, con parecer favorable del virrey, acudió a Pátzcuaro el 11 de noviembre, donde fue recibido por el vecindario y "toda la canalla, sublevada y no sublevada". Allí se reunió por separado con el ayuntamiento y vecinos "republicanos", con los naturales y luego los mestizos y mulatos, instándolos a la paz y a representarle sus quejas y agravios.

Estas representaciones son del mayor interés, dado que es muy inusual en la Nueva España hallar testimonios de todos los grupos sociales en una situación crítica.

El escrito de los vecinos españoles protestaba su lealtad, asentían a formar milicias –solicitando tan sólo que la hicieran oficiales, sin presencia de soldados– y manifestaban su temor a nuevos desacatos de la plebe. El de la república de naturales era difuso y confuso, centrándose en pedir la destitución de Sagazola y quejándose de la sobretasa del 9% que recaudaba el alcalde mayor en los tributos.

La representación más decidida fue la del "gremio" de mulatos, en la cual declaraban que "siendo como somos fieles vasallos de su majestad, obedeciendo sus reales preceptos (en su manifestación) y no las gabélicas imposiciones" estaban prontos a que en la ciudad hubiera militares "natalicios" y no foráneos, siempre que se aceptaran una serie de capitulaciones: que los soldados no cometieran abusos contra la población; que hubiera criollos en el ayuntamiento, para tener quien los defendiera; que los peninsulares que alcanzaran cargos de regidores y alcaldes fueran de los "naturalizados", esto es, de los que tenían tiempo de residir en el reino; y se agraviaban de Sagazola y de su hermano, quien era alcalde ordinario.

Así, el obispo pudo escribir al virrey que en su estancia no había hallado "alguna formal inobediencia o infidelidad a los preceptos del rey, sino unos errores de que estaban impresionados y les habían causado horror al nombre de milicianos". Comentaba que aunque en las representaciones de agravios había algunas "impertinencias", podían también tener algún fundamento; e interponía sus méritos y fatigas para solicitar conmiseración para los culpables. Así, el virrey otorgó un perdón general el 6 de diciembre. A pesar de este optimista panorama, el 5 de diciembre ocurrió un nuevo incidente en Uruapan. El teniente Juan Pita, encargado

del reclutamiento, fue asaltado y golpeado por unos 50 hombres, en su mayoría mulatos, que lo pasearon por las calles caballero sobre un burro y en paños menores entre gritos de "¡muera el rey, mueran los gachupines y muera el estanquero, que no queremos estanco ni milicias!", "¡mueran los gachupines y vivan los indianos!" y "¡viva el rey y muera el mal gobierno y mueran todos los gachupines!", hasta dejarlo fuera de la población. A su regreso, apedrearon las casas de los españoles hasta que se dispersaron, exhortados por los franciscanos.

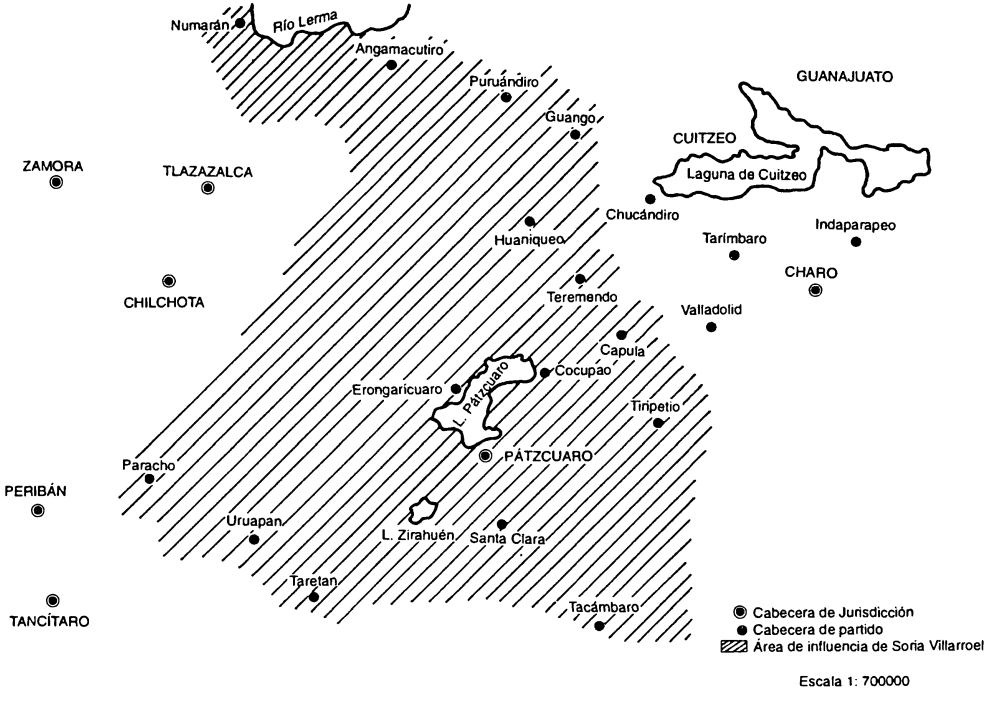
Sánchez de Tagle envió a dos eclesiásticos a "pacificar, amonestar y enmendar". Los españoles y naturales se declararon inocentes, acusando a "gente ordinaria y de toda broza", "zaragates forasteros", mientras los mulatos pidieron perdón, alegando su "suma ignorancia" y temor de sufrir los trabajos y penas experimentadas en 1762.[76]

La justicia procedió a realizar algunas detenciones; sin embargo, varios de los presos escaparon de la cárcel real, confiada al gobernador indígena, y otros fueron liberados por la fuerza cuando eran llevados a Valladolid. Desde entonces, la autoridad se vio públicamente despreciada; incluso varios de los prófugos se presentaron en la plaza el 26 de enero, disparando armas de fuego y amenazando con acabar con el pueblo si maltrataban a su compañero José Matías Gamaio, el supuesto comisario del "príncipe incógnito", preso por entonces en Valladolid.

Lo que hasta el momento había sido básicamente una reacción defensiva de la población michoacana contra las reformas tomó un nuevo cariz con la elección como gobernador de los naturales de Pátzcuaro, a principios de 1767, de Pedro de Soria Villarroel. El nuevo gobernador utilizó hábilmente el añejo prestigio de su cargo y los precedentes que le daban primacía sobre los demás gobernadores para recrear una organización intercomunal, una reconstrucción del liderazgo tarasco. Así, afirmaba que los únicos auténticos gobernadores indios eran los de Pátzcuaro y Tlaxcala, y que los demás eran únicamente guardas de tributos; que tenía facultad para permanecer cinco años en su cargo y

76. Según la Real Academia Española, zaragate vale tanto como "persona despreciable" y "zaragata" es "pendencia, alboroto, tumulto".

Movimientos populares de Michoacán, 1766-1767



un mandato para nombrar a los gobernadores de los pueblos por el mismo periodo. Según Gálvez, fueron 113 los pueblos que se pusieron bajo sus órdenes, abarcando prácticamente toda la sierra, parte de la tierra caliente y la región centro-norte. Su influencia llegó a imponerse asimismo sobre los mulatos.

Soria inició una campaña en contra de Sagazola, logrando que el obispo e incluso los regidores de Pátzcuaro se pusieran en su contra, hasta que finalmente le obligaron a trasladarse a Valladolid.

El ascenso de la estrella política del gobernador de Pátzcuaro lo llevó a enfrentarse con el alcalde mayor por cuestiones de tributos. Soria procedió a recaudar los tributos por sí mismo, se enfrentó a las pretensiones de Vélez de cobrar una sobretasa y exentó por su cuenta a las comunidades del pago de un conjunto de contribuciones y permisos menores. Por estos motivos el alcalde mayor ordenó su prisión el 28 de mayo para conducirlo a Valladolid. Sin embargo, sus partidarios movieron un violento tumulto en el cual, a diferencia del anterior, no respetaron a ningún miembro del ayuntamiento, forzando la liberación de su gobernador.

La conmoción en la provincia era grande. Corrían rumores de que en Valladolid se preparaba una expedición militar para castigar a los insumisos; en casa de Soria Villarroel se mantenía una numerosa custodia armada y en los cerros aledaños se hallaba gran número de indígenas armados provenientes de varios pueblos, algunos muy distantes. El gobernador comenzó a dictar mandatos judiciales y llegó a decir "que a todos los pondría bajo su pie y que al grande lo haría chico". Un grupo de criollos de mediana posición –el dueño de una pulquería, un platero, un médico, un dueño de recuas, un par de rancheros y un comerciante "de tierra adentro"– se acercaban a él "con cautela, por debajo de cuerda y sin apersonarse", ofreciéndole su apoyo en reales y gente y exhortándolo a la rebelión abierta. El médico Agustín Patiño, uno de estos criollos patzcuarenses, le decía "que el reino estaría mejor sin gachupines, porque éstos se llevaban el dinero a España [...] y esto constaba de convocar a los indios de los pueblos y demás vecinos, y así que entraran los soldados, matarlos, y lo mismo a los gachupines".

En estas fechas ocurrió asimismo un levantamiento en Apatzingán. Un mulato, Juan Antonio de Castro, convenció a varios vecinos que se reunían para preparar los festejos y danzas de la fiesta de la Santa Cruz de que todo el reino estaba levantándose. Cerca de la medianoche del 9 de junio unos 400 hombres armados asaltaron las casas reales con gritos de "¡muera el alcalde mayor y todos los que lo acompañan!". El magistrado, Pedro Antonio de Ariztimuño, tuvo que ponerse en fuga. La multitud liberó entonces a los presos de la cárcel y saqueó las sumas existentes en las casas reales.

Al día siguiente continuaron los alzados reuniendo gente, festejaron su triunfo y proclamaron "que ya no había rey ni virrey ni alcalde mayor y no se había de obedecer a nadie", diciendo que los tributos solamente habían de pagarse al gobernador indio de Pátzcuaro. Castro ordenó la expulsión de los vecinos peninsulares y dispuso que sus bienes fueran repartidos entre los rebeldes.

Ariztimuño, mientras tanto, se las arregló para reunir milicianos entre los indígenas de Amatlán y los pardos libres de Pinzándaro y Tomatlán, y con estas fuerzas retornó a Apatzingán el día 11; pero la mayor parte de los tumultuarios escapó de la aprehensión.

Castro partió entonces a Pátzcuaro con algunos hombres, con el propósito de ponerse a las órdenes de Soria Villarroel.

A esta altura de los acontecimientos, la expulsión de los jesuitas dio un giro dramático a los acontecimientos. La real pragmática fue ejecutada sin incidentes en Valladolid, pero el comisionado para Pátzcuaro, Tiburcio Sedano, no se atrevió a realizar su cometido. Gálvez, urgido de cumplir con la real voluntad, escribió a Soria prometiéndole apoyar su causa si fuese justa, y amenazándolo con severos castigos si no se portaba con sumisión y humildad. Al mismo tiempo, el rector del colegio jesuita y el obispo lo presionaban para que colaborara en la pacificación de la provincia.

El 3 de julio ingresaron a Pátzcuaro las tropas que venían a ejecutar la extradición. En la plaza mayor una multitud encabezada entre otros por un indio natural de Uruapan y vecino de Pátzcuaro, Lorenzo "el meco" (el "chichimeco") Arroyo, se enfrentó a los soldados con piedras

y flechas, hasta que Soria y los miembros de su cabildo acudieron a aquietarlos y dispersarlos. En las semanas siguientes Soria se dedicaría a mostrar "buena conducta", enviando cartas a los pueblos en la que encomendaba a los oficiales de república que se mantuvieran en paz, que cesaran de enviar gente a Pátzcuaro y pagaran puntualmente sus tributos, para desconcierto y enojo de muchos de sus seguidores.

Ante la defección de su líder, comenzaron a surgir dirigentes alternativos. Juan Antonio de Castro arribó en esos días a Pátzcuaro, y ante el arrepentimiento de Soria optó por hacer sociedad con Arroyo. Ambos formaron una pequeña partida con la cual se dirigieron a Uruapan, engrosando por el camino su número con "rancheros indios". Al llegar a esta población el 14 de julio se toparon con un grupo de unos 14 milicianos españoles que acudían al llamado del virrey para auxiliar al visitador José de Gálvez, quien por entonces había organizado una tropa que sitiaba a los rebeldes de Guanajuato. En la refriega subsiguiente los milicianos, pese a sus armas de fuego, llevaron la peor parte y tuvieron que ponerse en fuga; tres de ellos, los únicos peninsulares del pueblo, optaron por refugiarse en la iglesia.

Castro y Arroyo movieron un motín en el pueblo, echando las campanas al vuelo y reunieron unos 600 indios y "gente de razón", con gritos de "¡viva el rey indiano!", "¡muera el mal gobierno!", "¡muera el rey, muera el obispo, mueran todos los gachupines y viva el rey indiano!", pese a los ruegos de los franciscanos. Frente al gobernador indígena, dijeron ser comisionados de Soria Villarroel y traer órdenes verbales para expulsar a todos los peninsulares. Al día siguiente forzaron a los asilados en la iglesia a partir al destierro, obligándolos a pasar por el medio de dos filas de 600 rebeldes, entre burlas e insultos.

En los días siguientes se realizaron apresurados preparativos para la defensa del pueblo, reuniendo armas, caballos y colectando dinero. Castro y Arroyo determinaron formar una guardia permanente de 15 hombres y una milicia, reclutando para ello no sólo a indios y mulatos sino también a los vecinos criollos, hasta que éstos hallaron la forma de darse a la fuga hacia Valladolid. El gobernador indígena Juan Alonso Quepee, inicialmente reticente a participar en la conmoción, comenzó a absolver reos de la cárcel, realizó prisiones entre los desafectos, suspen-

dió el pago de tributos y deudas personales y mandó azotar a un recaudador de alcabalas.

Sin embargo, este núcleo rebelde radical y dispuesto al combate se disolvió en pocos días, cuando Castro fue sorprendido y capturado por un pelotón de milicianos enviado por Ariztimuño. El alcalde mayor, luego de tomarle su declaración sumaria, lo ahorcó sin más trámites.

El gobernador y oficiales de república de Uruapan optaron por tratar de salvarse. Acusaron de los hechos a Soria y a "forajidos" foráneos e imploraron la protección del obispo.

Durante varias semanas al ambiente en la provincia permaneció en una especie de tensa espera. Los indios y la plebe se mantenían en inquietud, aunque sin realizar ningún hecho violento; al mismo tiempo, las autoridades no se sentían lo bastante fuertes para tratar de restaurar el orden.[77]

77. Relatos más detallados de los acontecimientos en Felipe Castro Gutiérrez, *op. cit.*, pp. 99-131 y María Ofelia Mendoza Briones, *Los tumultos de Pátzcuaro, 1766-1767* (tesis), Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1995, pp. 58-86. Los documentos fundamentales se encuentran en AGN: *Civil*, v. 1487, exp. 7 y v. 2166, exp. 5 bis y 7; *Indios*, v. 90; y en BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7311.

V
LA REPRESIÓN

Las vacilaciones del poder

Uno de los elementos más llamativos de las rebeliones fue la facilidad con que se iniciaron y crecieron sin que ni las oligarquías locales, los funcionarios del rey o de la Iglesia hicieran por controlarlos o reprimirlos. Esto fue así aun cuando los rebeldes, en su gran mayoría, constituían una masa mal organizada, temible por su número pero incapaz de enfrentarse a una fuerza militar bien disciplinada. Las razones de esta ineficiencia merecen algunos comentarios. Si atendemos primeramente al Estado, es bastante evidente que los alzamientos ocurrieron cuando su estructura se hallaba en un momento de transición. La práctica gubernamental se regía por el nuevo autoritarismo; pero aún no se habían efectuado los ajustes y cambios necesarios que permitieran a los funcionarios ejercer un verdadero control policial.

En México y Puebla el despliegue de tropas durante la expulsión de los jesuitas fue tan masivo que la población no se atrevió a más que sentidos actos de pesar; pero en otros lugares la impotencia de las autoridades fue evidente. Como regla general, los funcionarios no tuvieron más opción que hacer concertaciones y promesas o, en el peor de los casos, correr y trepar ágilmente por bardas y azoteas para salvar su vida.

Las milicias provinciales fueron, por lo común, totalmente inútiles, ya fuese por su mala organización o por no ser confiables. El caso más patético es el de la compañía de dragones enviada por el virrey para respaldar al alcalde mayor de San Luis Potosí, que no pudo cumplir su cometido ¡porque no tenía armas!

Por otro lado, los representantes del rey para nada contaron con el apoyo de las oligarquías locales.

En pasados y más heroicos tiempos los conquistadores y primeros pobladores se habían apresurado a acudir en socorro de la autoridad y aprestaban sus armas y caballos al menor asomo de inquietud de los sometidos; basta recordar la desesperada defensa de Guadalajara durante la gran rebelión del Mixtón en 1540/41. Ahora, como norma, los vecinos españoles fueron enteramente inútiles: se apresuraron a encerrarse en sus casas, tomaron asilo en iglesias y conventos cuando la situación parecía amenazante o, aun peor, huyeron en masa. No resulta extraño que el provincial franciscano Manuel de Escobar se dirigiera en términos de reproche a los españoles "de respeto" diciéndoles:

> ¿Es posible que unos invictos campeones, unos invencibles héroes, como siempre lo ha publicado la fama de los españoles, se vean hoy intimidados, sorprendidos y vergonzosamente escondidos y retirados de unos indios sin orden en sus asaltos, sin dirección en sus acometimientos, sin destreza en el manejo de flechas y hondas y sin tino en disparar [...]?[1]

Esta inepcia no era cuestión solamente de falta de habilidad o entusiasmo bélico. En algunos lugares, como Michoacán, hubo evidentes divisiones internas dentro de la oligarquía provinciana; en otros, incluso ocurrió un implícito apoyo a los rebeldes, como en Guanajuato; y en San Felipe se dio el caso de que una de las facciones que se disputaban el control del ayuntamiento se lanzaran a incitar y favorecer el alzamiento.

La única excepción a la regla es la milicia improvisada por Francisco de Mora en San Luis Potosí, compuesta por peones y vaqueros de las grandes haciendas e indios pames de la congregación, por él fundada, de la Divina Pastora. El crédito en este caso no devino de la acción o las instituciones gubernamentales, sino de la red de influencias y poder de un "poderoso señor de tierras y ganados". Mora representa, en cierta

1. Manuel de Escobar, *Verdad reflexa, plática doctrinal sobre los varios sucesos que intervinieron en la ciudad de San Luis Potosí [...]* México, Hogal, 1768, p. 50,51.

forma, el antecedente de la figura del "cacique" que tan ampliamente se desarrollaría en el siguiente siglo en México. Un paralelo con la figura de otro personaje que acudiría a la defensa del orden una generación más tarde, Félix María Calleja, quizá no sería del todo infructífero.

Ante estas serias alteraciones del orden social, la mayoría de los eclesiásticos se apresuró a cumplir con su labor tradicional de control del orden público: protegieron a quienes eran víctimas de la furia popular, evitaron daños a la propiedad privada, trataron de restaurar la paz y posteriormente procuraron que no se aplicaran severos y generalizados castigos contra los tumultuarios.

Los religiosos se mostraron muy hábiles y prontos para manipular las arraigadas creencias de la población. Por ejemplo, utilizaron el recurso casi infalible de sacar en público imágenes sagradas o mejor aún el Santísimo Sacramento, con lo que inmediatamente lograban que todos se arrodillaran en señal de respeto. Un ejemplo notabilísimo en el mismo sentido ocurrió en Guanajuato, donde el cura párroco prometió cuarenta días de indulgencia a los tumultuarios que se dispersaran y retornaran a sus casas –y no está de más señalar que este sorprendente recurso tuvo cierto éxito. Aún más eficaz resultó la práctica de arrodillarse ante los tumultuarios –una inversión de la situación jerárquica normal y cotidiana, que siempre provocaba una especie de revulsión moral y una gran angustia en quienes lo presenciaban.

Quizá una medida de la gravedad de la crisis la tenemos en la resistencia de los alzados a abandonar sus objetivos ante la coacción moral de los eclesiásticos. Cuando el comendador de la Merced, fray José de Ruimayor, intervino para proteger la vida del alcalde mayor de San Luis Potosí, la multitud se arrodilló, pero sin dejar de gritar "¡viva la ley de Dios y muera el alcalde mayor!". En otras ocasiones, los grupos se disolvían ante los ruegos de los clérigos, sólo para volver a formarse cuando éstos se alejaban. Y aún más, en San Luis de la Paz los indígenas no solamente no obedecieron los exhortos de los jesuitas, sino que incluso llegaron a amenazar con quemar el colegio; el ya mencionado Ruimayor salvó milagrosamente su vida cuando su escapulario detuvo una flecha perdida; y en Venado, a un clérigo que se arrodilló frente a la muchedumbre le dieron de palos.

Por otro lado, la intervención de los eclesiásticos tomó en algunos casos giros imprevistos y altamente riesgosos para el régimen. Ya fuese por resentimiento frente a la oleada regalista, por devoción a los expulsos jesuitas o por el estrecho vínculo personal que llegaban a tener muchos curas párrocos con sus feligreses, varios miembros del clero mostraron simpatías hacia los rebeldes y, al menos en un caso, se pusieron a su frente.

Un ejemplo notable es el del cura párroco y juez eclesiástico de Guanajuato, licenciado Juan José Bonilla. Se trata de un personaje de gran prestigio, apreciado tanto por los operarios y la plebe urbana como por el patriciado de mercaderes y mineros. Buena medida de su influencia la tenemos en el hecho de que fuese considerado semioficialmente como "asesor" del ayuntamiento –una situación excepcional y más bien anormal en pleno entusiasmo secularista de la Corona. El P. Bonilla tuvo un papel protagónico fundamental en los acontecimientos. Desde muchos puntos de vista, puede vérsele como el instrumento de coordinación y enlace del sutil juego de alianzas, presiones y concesiones que ocurría entre el ayuntamiento y los alzados. Incluso llegó a tomar la iniciativa de proponer a la plebe que se llevaran a los jesuitas a las minas a cambio de dispersarse, abrogando así de hecho la real pragmática de expulsión. Posteriormente, subió repetidas veces a las minas hasta lograr que los operarios permitieran la salida de los jesuitas y, como veremos, trataría inútilmente de evitar que la expedición punitiva dirigida por el visitador José de Gálvez cayera sobre Guanajuato.

Una situación similar se dio con el cura párroco del real del Cerro de San Pedro, Juan José Leonel de Vivero. Este religioso actuó también para proteger la vida de personas amenazadas por la furia popular, y en otra ocasión llegó a amenazar con pena de excomunión a los mineros que pretendían bajar a la capital provincial para impedir la salida de los jesuitas. Sin embargo, también es cierto que estimuló la alianza entre los serranos y las comunidades indígenas, y fue en su casa donde se redactaron las "capitulaciones", el conjunto de demandas y exigencias que fueron el programa explícito de la revuelta. Al igual que Bonilla, intentaría desesperadamente evitar que la represión cayera sobre su feligresía. Es de notarse que aunque en varios testimonios levantados en

las causas judiciales se incriminaba a Vivero como consejero de los rebeldes, no se tomó providencia alguna en su contra.

La mayor parte de los eclesiásticos que tuvieron una actuación de importancia en los sucesos procuraron, como hemos visto, neutralizar la revuelta popular. Algunos mostraron simpatías por las demandas plebeyas y alentaron la movilización inicial de sus feligreses; pero aun en estos ejemplos se mantuvieron dentro del orden establecido y en ningún momento cuestionaron el régimen colonial. Sin embargo en el caso del teniente de cura del Valle de San Francisco, Juan Eduardo García Jove, tenemos a un miembro del clero que no solamente mostró simpatías, aconsejó o alentaron a los insumisos, sino que procuró además llevar la revuelta popular hacia un desafío a la legitimidad del gobierno colonial. ¿Cuáles fueron las motivaciones de García Jove? El recurso a la demencia temporal –a la que recurriría después el eclesiástico y que fue fácilmente aceptado por las autoridades– no es una buena explicación. Es muy llamativo que entre todas las posibilidades de conducta anormal, García Jove cayera precisamente en la dirección de un movimiento subversivo; y las acciones que desarrolló al frente de sus feligreses fueron en sí mismas pragmáticas y lógicas. Podemos suponer en su repentina conversión en líder rebelde una crisis de conciencia –la lealtad a la Corona enfrentada a su profunda devoción a los jesuitas– pero se trata sólo de una suposición.

Estos ejemplos de religiosos que se inclinaron o se pusieron del lado de los rebeldes no pasarían de simples anécdotas o notas marginales en un estudio de historia política, dado que su actuación no tuvo repercusiones globales de importancia. Cobran todo su significado, en contraste, si intentamos enmarcar sus intervenciones en un contexto general, como las manifestaciones extremas de una corriente, aún incipiente, de pensamientos y actitudes dentro del clero.

Por otro lado, la fundamentación religiosa y nacionalista que proporcionó García Jove al movimiento –los indígenas convertidos en defensores del Santísimo Sacramento y de la patria, absueltos por su párroco antes de salir al combate– podemos ver temas y elementos que reaparecerían en la primera etapa de la revolución de independencia. Y aunque García Jove dista mucho de poseer la talla intelectual y política de

un Miguel Hidalgo, la comparación con los acontecimientos de Dolores, medio siglo más tarde, acude naturalmente. Asimismo, podemos percibir en su actuación un antecedente de los movimientos de "Religión y fueros", de la combinación de la rebelión popular con la reacción eclesiástica contra el Estado secularizante que sería la pesadilla recurrente de los gobiernos liberales del México independiente.

Así pues, los mecanismos habituales de control social mostraron su ineficiencia y fueron claramente desbordados en las nuevas circunstancias. Es difícil pronosticar cual hubiera sido su evolución de los movimientos dejados, como ocurrió en primera instancia, prácticamente a su albedrío. Nunca sabremos si hubieran llegado a generar un programa político viable, conseguido una vinculación interregional o conquistado aliados en otros grupos sociales. El sistema colonial se libró de tales amenazas en gran medida gracias a la presencia de un funcionario decidido a barrer con toda oposición por la fuerza de las armas, desechando cualquier intento de mediación o concertación.

La expedición punitiva de José de Gálvez

El virrey marqués de Croix y el visitador José de Gálvez habían previsto que la expulsión de los jesuitas podría hallar resistencias, dado su arraigo e influencia entre amplias capas de la población. Por esta razón, todas las disposiciones se tramaron en el mayor secreto, conocidas sólo por el propio virrey, su sobrino el caballero Teodoro de Croix y José de Gálvez, porque, según hizo constar meses después el visitador "si el decreto se hubiera sabido dos horas antes todo se habría perdido sin remedio y la Nueva España estaría hoy hecha teatro sangriento de las mayores tragedias, pues no se conocía en general otra verdadera dominación que la de los regulares de la Compañía".[2]

Así, los propios comisionados partieron sin saber su cometido y ostensiblemente con otros propósitos, portando instrucciones que, pena

2. José de Gálvez, *Informe sobre las rebeliones populares de 1767*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1989, pp. 22,23.

de la vida, no deberían abrir hasta llegado el momento, que se decidió fuese el 25 de junio por la mañana.

La mayor preocupación de los altos funcionarios eran México y Puebla, por ser los mayores centros de actividad jesuítica y haberse registrado recientemente diversos incidentes violentos. Por estas razones, en la capital virreinal fueron puestos sobre las armas dos batallones del Regimiento de América y de la Corona, el regimiento de milicias, el batallón de pardos, dos compañías del comercio, tres compañías de gremios y dos escuadrones de dragones, y similares aprestos se efectuaron en Puebla.[3]

El único incidente ocurrió en el colegio de San Andrés de la ciudad de México, inmediato a la Casa Profesa, donde era director de ejercicios espirituales el reverenciado P. Agustín Márquez. Como corrió la voz de que este religioso había sido maltratado o incluso muerto "se reunió un inmenso gentío en la calle para desengañarse por sus mismos ojos de la verdad, lo que exigían tumultuosamente y con grandes gritos y lágrimas". El comisionado, oidor José Antonio de Areche, viendo lo delicado de la situación, dispuso que Márquez saliera a los umbrales de la portería con dos centinelas para calmar a la multitud. Los fieles lo rodearon, le arrancaron el bonete e hicieron jirones su ropa para guardarlos como reliquias.[4]

Las autoridades no las tenían todas consigo. Los vecinos murmuraban y existía una soterrada agitación, que se manifestó en la aparición de virulentos libelos contra los responsables de la extradición y en agudas críticas a Gálvez.

A principios de septiembre algunos dependientes del visitador dieron noticia a Croix de que en la ciudad de México se tramaba un levantamiento para el día 3 o 4. El virrey optó por encerrarse en palacio y disponer patrullas en las calles, como si esperara un ataque armado; y con tales temerosas prevenciones se mantuvo hasta fines de año.[5]

3. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, doc. 4, f. 7.
4. Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767. (Compendio histórico)*, México, Robredo, 1941, v. 1, p. 292, 293.
5. AGIS, *Estado*, leg. 20, doc. 99, Pedro de Rada a Arriaga, 29 sep. y 27 dic. 1767.

Por otro lado, prontamente recibió el virrey avisos casi simultáneos de los graves sucesos en Guanajuato, San Luis Potosí, San Luis de la Paz y Pátzcuaro, donde la plebe e indígenas habían impedido la salida de los religiosos. Croix, que de ninguna manera podía transigir en el cumplimiento de sus órdenes, inicialmente pensó recurrir al oidor Gamboa, que había actuado con habilidad y eficacia en las conmociones ocurridas en 1766 en los barrios de México y en Real del Monte;[6] pero cuando el visitador Gálvez se ofreció para este propósito, le transfirió sus enteras facultades para lograr el cumplimiento de la real voluntad y castigar a los insumisos.[7] El día 7 comenzaron a salir los cuerpos de tropa veterana y miliciana y el 9 el alto funcionario partió de México, después de solicitar y obtener toda la documentación existente sobre las pasadas agitaciones.

El 13 entró Gálvez en San Luis de la Paz, después de pasar algunos sobresaltos debido a unos indios que, a la manera de los chichimecos, acechaban a la tropa sin ponerse nunca a distancia en que pudieran ser atacados. El mismo día por la noche convocó secretamente a los oficiales de república, exhortándolos y conminándolos a que entregasen una lista de los líderes de la rebelión, bajo severas penas en caso de desobediencia. El 14 por la tarde comparecieron los funcionarios indígenas, entregando una lista de nueve personas, tres de ellas mujeres; pero luego que el visitador les instó a ampliar o ratificar sus informes, derramaron un verdadero torrente de denuncias. Con estos datos, el alcalde mayor Barreda comenzó a practicar detenciones con diversos pretextos (falta de pago de tributos, amancebamiento y acusaciones de este estilo) para que, según Gálvez, no se trasluciera la verdad y huyeran los culpables.

Los oficiales de república participaron activamente en los interrogatorios y careos. Cada detenido, además, por lo habitual delataba a otros, de modo que esta cadena de aprehensiones se extendió cada vez más, ante el pánico de la población.

El 16 el visitador firmó y mandó proclamar un bando haciendo saber a los habitantes del virreinato que todos los rebeldes serían dados por

6. AGIS, *Estado*, leg. 34, doc. 36, "Breve noticia de las principales expediciones [...]".
7. Véanse la comisión y el poder concedido a Gálvez en AGN, *Criminal*, v. 307, f. 197,198. Se halla publicada en Gálvez, *op. cit.*, pp. 83,84.

traidores y reos de lesa majestad; y que había recibido amplias facultades del virrey para realizar severos y ejemplares castigos. Asimismo exhortó a los pueblos, villas y ciudades a que dieran pruebas de su fidelidad y amor al rey prestando auxilio a su expedición.[8]

El 18 de julio consideró Gálvez que había materia suficiente para dictar sentencia "a usanza de guerra y expedición militar", por la urgencia de desembarazarse de estas causas y acudir prontamente a San Luis Potosí. Condenó a muerte a cuatro acusados –entre los cuales se hallaba "Anota" Guatemala– con decapitación posterior a la ejecución, exhibición de sus cabezas hasta que el tiempo las consumiera, confiscación de sus bienes, demolición de sus casas y siembra del terreno con sal; sus familias y descendencias serían asimismo desterradas para siempre de la jurisdicción. Estas penas anexas y de intención ejemplarizante serían incluidas en todas las sentencias de pena capital dictadas durante su expedición.

Además, sentenció el visitador a dos presos a baquetas, uno de los cuales debería posteriormente salir desterrado; y mandó a cinco al exilio por diez años. Dio por libres a los demás, apercibiéndolos a que jamás dieran motivo de sospechas de participar en inquietudes so pena de ser castigados con el último rigor.[9]

Las ejecuciones se realizaron el 20 de julio en la plaza principal, bajo la vigilancia de piquetes de soldados de los regimientos de América, España, México, de la Corona y Pardos, mientras el verdugo pregonaba sus delitos.[10]

El visitador adoptó también algunas medidas "para dejar aquel pueblo en algún arreglo y sujeción". Secularizó el curato y ordenó que en adelante los feligreses pagaran los derechos parroquiales conforme al arancel sinodal. También formó dos compañías milicianas de españoles,

8. Bando de José de Gálvez, AGN, *Criminal*, 16 jul. 1767, f. 408r-410.
9. La pena "de baquetas" consistía en que el sentenciado debía recibir tandas de golpes con las varas metálicas o "baquetas" usadas para cargar por la boca las armas de fuego. Sentencia de San Luis de la Paz, en AGN, *Criminal*, v. 307, no. 12, f. 123r.-127. Se halla incluida en Isaura Gallart y Nocetti, *Las rebeliones populares de 1767 en Nueva España* (tesis), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981, pp. 147-150.
10 AGN, *Criminal*, v. 307, no. 12, f. 131r.

condenando a los alzados a pagar el armamento; el vestuario se obtendría de una contribución entre los vecinos españoles.[11]

Muy a pesar suyo, Gálvez debió dejar sin concluir la prisión y castigo de varios individuos mencionados en las causas, y en particular la averiguación del autor de los "infames papeles". Por esta razón, antes de partir dejó comisión al alcalde mayor.

Barreda actuó con notable eficiencia. En primer lugar hizo detener a los "pilguanejos" o sirvientes de los jesuitas, sacristanes, acólitos y campaneros del colegio, así como a otros sospechosos, manteniéndolos incomunicados en haciendas vecinas. Cada declaración traía nuevos acusados y aprehensiones; desde luego, la situación se prestaba a vengar todo tipo de rencillas y agravios personales. Incluso llegó el caso de que fuesen acusados y detenidos los miembros del cabildo indígena, aunque éstos lograron probar que se trataba de una calumnia realizada por una facción del pueblo encabezada por la familia Aguilar y Morales. Uno de los miembros de esta familia había sido privado del cargo de alcalde por el virrey marqués de las Amarillas en 1719, acusado de conspirar contra el gobernador; y su cabeza en estos años, Juan Ignacio Aguilar y Morales, estaba levantando al pueblo y soliviantando a los hermanos y familiares de los ajusticiados y presos. En vista de estas actividades, Barreda aprehendió y abrió proceso contra varios miembros de este bando.

Barreda remitió finalmente la causa a Gálvez el 4 de octubre. El visitador dictó sentencia remitiendo a Aguilar y otros dos a destierro perpetuo en San Blas y a otros 8 a la misma pena por lapsos de 10 y 4 años; mandó amonestar a tres de los detenidos y dar por libres a los demás.[12]

En relación con los panfletos, Barreda logró aclarar que su autor era el bachiller y clérigo de órdenes menores Francisco Raymundo García de la Cuesta, conocido en el pueblo como "el estudiante".

García de la Cuesta había en efecto realizado estudios de "gramática y algo de filosofía" con los jesuitas de San Luis de la Paz y Querétaro.

11. Gálvez, *op. cit.*, pp. 29-30.
12. AGN, *Criminal*, v. 307, no. 12, f. 210r-397 y BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, Gálvez a Croix, 8 abr. 1768, f. 224-225. No he hallado una copia de la sentencia.

Ingresó después como novicio en el convento franciscano de San Luis Potosí, pero había abandonado este propósito, con gran desconsuelo de sus padres. Desde hacía un par de años se hallaba sin oficio ni beneficio en San Luis de la Paz, acudiendo cada tanto al colegio jesuita a pulir su latín.

Amedrentado por la magnitud de la represión, García de la Cuesta escapó de San Luis de la Paz el 20 de julio. A su regreso halló que era buscado y emprendió una frenética huida que lo llevó a San Luis Potosí, la ciudad de México y a esconderse durante 27 días en la sierra. Las autoridades, espoleadas por el visitador, realizaron una verdadera cacería humana durante varios meses, con requisitorias y averiguaciones por todo el centro del virreinato. Finalmente, el acosado religioso optó a fines de octubre por presentarse ante Gálvez en Guanajuato, quien lo remitió a Barreda para la formación de su causa.

En su declaración, el acusado dijo haber escrito los papeles "con la esperanza vana de que los padres se podían quedar en su colegio"; pero que no había participado en los tumultos ni tenido alguna relación directa con la rebelión. Hasta donde me consta, ésto era verdad.

Posteriormente Gálvez lo presionó con insistencia para que reconociera haber actuado por inspiración de los jesuitas, lo cual sin duda le habría dado particular satisfacción; pero no logró su anhelado propósito.[13]

El 8 de abril de 1768 el visitador remitió la causa al virrey Croix, recomendando fuese enviado a España "no tanto por la gravedad de su delito como por su fatuidad", para que el rey decidiera su suerte, manteniéndolo mientras tanto recluido en el convento del Carmen de la ciudad de México.[14]

El plan original de Gálvez era dirigirse desde San Luis de la Paz a Guanajuato; pero las noticias recibidas desde la capital potosina le hicieron cambiar de opinión.

Desde la batalla del 9 de julio los rebeldes potosinos se hallaban temerosos y desmoralizados. Las noticias de la salida del visitador desde

13. AGN, *Criminal*, v. 307, no. 12, f. 135-137, 151-192.
14. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, Gálvez a Croix, 8 abr. 1768, f. 224-225.

México habían llegado a la provincia, alentando a la oligarquía local a reorganizarse. Así, los carmelitas trajeron a la ciudad a los vaqueros de su hacienda del Pozo, bien montados y armados. También acudió en defensa del orden un grupo de flecheros pames de la misión de la Divina Pastora (los mismos, por cierto, a quienes habían pensado convocar los rebeldes de Guadalcázar) y unos 300 vecinos de los barrios potosinos. Con estos refuerzos y los milicianos reunidos anteriormente, Mora contaba con un pequeño ejército de 600 hombres, suficiente para pasar a la ofensiva. Los rebeldes, realmente, no presentaron una resistencia digna de este nombre. El día 12 partió Mora de San Luis Potosí. Como el Cerro de San Pedro era en verdad un hueso duro de roer –ubicado como se hallaba en un lugar elevado y escabroso, con sólo tres estrechas e incómodas entradas– decidió no arriesgar un asalto y en su lugar puso un estrecho cerco.

A encontrarlo como parlamentario de los "arrepentidos" mineros salió el cura párroco Juan José Leonel de Vivero, diciendo que los principales culpables habían huido "y que los existentes en el referido real del cerro, a vista del presente cerco, se hallaban sofocados del temor, llorando amargamente el padecer inocentes éstos por la malicia de los fugitivos".

Mora replicó que venía dispuesto a acabar con todo el vecindario por estar suficientemente demostrada su traición. El 14, sin embargo, declaró que aunque tenía ya prontas sus tropas para marchar sobre el Cerro, admitiría a perdón a los que no fuesen cabecillas siempre que le entregasen prontamente y sin excusa a sus líderes según una lista que incluía en lugar destacado a José Patricio Alaniz y Juan Antonio Orosio.

Ese mismo día salieron los serranos, dirigidos por su cura párroco y cargando la imagen de San Nicolás Tolentino, su patrono, portando la divisa blanca que se había ordenado lucir a las tropas "leales" para identificarse. Mora, sin embargo, dispuso que se la quitaran "por no reconocerlos como leales sino por traidores a Su Majestad"; los hizo proclamar vivas al rey, nombró un teniente de alcalde y mandó que eligieran entre sí alcalde, alguacil mayor, regidor y dos ministros para que conservasen el orden. Conseguido su propósito, entró en el real quieta y pacíficamente y en son de triunfo depositó su estandarte en la iglesia de San Pedro.

Realizó Mora, asimismo, buen número de aprehensiones. Entre los presos se hallaba Orosio, en cuya casa fue hallada una petaquilla con 26 cartas cruzadas con otros núcleos de la rebelión, que fue de gran utilidad para la detención y procesamiento de otros implicados. El "rey Patricio" no pudo ser aprehendido de momento, y no fue sino hasta el 25 de julio que fue descubierto y capturado en una cueva cercana a su mina "La Pizca".

Desde el Cerro, Mora escribió en nombre del rey a los "vecinos leales" de Monte Caldera y San Nicolás exhortándolos a que entregasen a los principales agitadores, so pena de que pasaría a asolar a los rebeldes y desterraría a los súbditos honrados que no cooperasen. Asimismo, envió una carta a Atanasio de la Cruz, gobernador indígena del Armadillo, conminándole a rendir obediencia y presentar a los cabecillas de su pueblo si no quería que acudiese a castigar su insolencia.

El 15 de julio bajó a los ranchos de La Soledad y Concepción, aprehendiendo a los rancheros que no habían huido a tiempo. Regresó entonces a San Luis y entró en triunfo hasta la plaza de San Francisco, donde hizo vitorear al rey mientras tremolaba el real estandarte.

En los días siguientes recibió Mora al ahora sumiso de la Cruz, a quien prometió un perdón y encargó la prisión de los serranos prófugos. Envió a su administrador, Pedro Martínez de la Escalera con un piquete de caballería y 100 flecheros pames a "aterrar" el real de Los Pozos, Laguna Grande y la hacienda de La Sauceda y tomó otras disposiciones para restablecer el orden y lograr la captura de los fugitivos. Por ejemplo, embargó los bienes de los prófugos, dejando por consiguiente a sus familias sin techo ni sustento.[15]

15. AGN, *Criminal*, v. 307, f. 123-127, Urbina a Croix, 16 jul. 1767; BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, "Testimonio de los autos hechos en la ciudad de San Luis Potosí por el capitán don Francisco de Mora [...] sobre determinarse a pasar dicho capitán con su gente armada al real de minas de San Pedro, inmediato a la referida ciudad,a fin de contener los amotinados del expresado cerro"; AGIS, *México*, v. 1366, Gálvez a Croix, 26 jul. 1767; Gálvez, *op. cit.*, pp. 32-33; Luis Navarro García, "El virrey marqués de Croix (1766-1771)", en Calderón Quijano (ed.), *Los virreyes de Nueva España en el reinado de Carlos III*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1967, v. 1, p. 282,283; Primo Feliciano Velázquez, *Historia de San Luis Potosí*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1947, v. 2, pp. 522,523; AGN, *Criminal*, v. 307, no. 12, f. 123r.-127; José de Santo Domingo, "Libro de la fundación, progreso y estado de este convento de carmelitas descalzos de esta ciudad de San Luis Potosí", en P. F. Velázquez (ed.), *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*, v. 2, San Luis Potosí, Imp. del editor, 1898, p. 304.

Así, Mora pudo escribir el 16 de julio a Gálvez que tenía en las cárceles cerca de 90 reos. Le daba cuenta, asimismo, de las conmociones ocurridas en Guadalcázar y de los primeros éxitos en su represión, aunque expresaba el temor de que esta sublevación pudiera provocara nuevos levantamientos en los pueblos ya sometidos. Por esta razón, informaba, enviaba a ese real a la milicia de Valle del Armadillo al mando del comerciante local y capitán de milicias Salvador Palau, auxiliada por indios flecheros de San Nicolás del Armadillo.[16]

El visitador arribó a San Luis Potosí el 24 de julio. Según informó al virrey en tono épico, entró en la ciudad en compañía de piquetes de infantería y caballería que fue dejando estratégicamente ubicados en las principales bocacalles. Con este aparato bélico –bien inútil, puesto que la ciudad se hallaba en paz, pero muy al gusto de sus aficiones escenográficas– se efectuó la expulsión de los religiosos, luego de que les reprochara "en breves, aunque bien vivas palabras [...] el desaire que padecía la suprema autoridad del rey y la contravención en que los hallaba, siendo aquella comunidad el único grano de discordia que quedaba en los colegios de Nueva España".[17]

Gálvez dedicó los siguientes días a activar las aprehensiones, que pronto ascenderían a casi un millar. Con este propósito, ordenó a las repúblicas indígenas presentarle listas de los responsables de las inquietudes y ocuparse de su detención. Quizá el caso más notable fue San Nicolás del Armadillo, donde el gobernador de la Cruz entregó a varios oficiales de república, hasta que, acabada su utilidad, fue él mismo encarcelado.[18]

Para agilizar las sumarias, el visitador dividió las causas por poblaciones y nombró varios comisionados, reservándose la ratificación y confesiones de todos, así como los expedientes de los principales dirigentes.[19]

16. AGIS, *México*, v. 1365, Mora a Gálvez, 16 jul. 67.
17. Gálvez, *op. cit*, pp. 40,41. Es de observarse que Gálvez se apropió del mérito de la organización y dirección de la represión efectuada por Mora, que tenía la situación bajo control cuando arribó el visitador.
18. AGIS, *México*, 1365, f. 735-736; BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7314.
19. Gálvez, *op. cit.*, p. 40.

En la última semana de julio recibió Gálvez el auto e información judicial levantada por el teniente de alcalde de San Felipe, Francisco Velarde, relativo a las agitaciones de Asensio Martín y los indígenas del barrio de Analco. Ante esto, otorgó comisión a José Ignacio Velásquez de Lorea, teniente capitán de la Acordada, para que pasara al frente de 60 hombres a San Felipe y se encontrara con Velarde y su gente en la hacienda del Cubo. Ambos cayeron sobre Analco el 28, prendieron a Martín y sacaron a Suárez de su asilo en la iglesia de la Soledad.

Once de los principales acusados fueron remitidos a San Luis Potosí con sus sumarias. Gálvez dictó sentencia el 2 de septiembre, ordenando que Martín fuese ahorcado como sedicioso, decapitado póstumamente y su cabeza expuesta en una picota en el rancho donde había vivido; y que además, como blasfemo contra el rey y virrey, su cuerpo fuese quemado y las cenizas dadas al viento "esto con el fin de contener y escarmentar los muchos blasfemos y sacrílegos detractores que se oyen en este tiempo". Respecto a los demás, condenó a tres a presidio perpetuo, cuatro a ocho años y uno a seis; asimismo, disolvió la república de naturales de Analco. Finalmente, el alcalde ordinario español Miguel de la Puente fue sentenciado a ocho años de presidio en Acapulco y a pagar una multa de 2 000 pesos. No hubo medida alguna contra los demás miembros del ayuntamiento español.[20]

El 28 de julio el visitador envió 40 dragones a Guadalcázar, con el fin de prender y conducir con seguridad a San Luis Potosí a los líderes de la que llamaba "la más negra sedición que ha habido en estas provincias".[21] Ordenó, asimismo, restituir a Pérez Platón en su empleo. Sin embargo, la tropa no pudo realizar plenamente su cometido porque los culpables habían tenido ocasión de darse a la fuga. Por esta razón se envió un mandato a los alcaldes y tenientes de alcalde de las jurisdicciones vecinas para que aprehendiesen a todos los vagos sospechosos; pero tampoco esta medida arrojó mayores resultados.

A fines de agosto Gálvez determinó por un auto provisional dar por libres a 33 de los acusados de Guadalcázar en los que halló menos culpa,

20. *Ibid.*, pp. 46,47; "Sentencia de San Felipe", en AGIS, *México*, v. 1365, f. 834-838.
21. AGIS, *México*, v. 1365, Gálvez a Croix, San Luis Potosí, 1o. ago. 67.

bajo apercibimiento de que serían castigados con el último rigor si daban la menor sospecha de incurrir en nuevas inquietudes.

El virrey escribió a Gálvez el 29 de julio, informándole de los hechos ocurridos en Venado y Hedionda y dándole comisión para castigar a estos insumisos. Con este propósito, el 4 de agosto el visitador envió dos piquetes de infantería y caballería veterana y algunas compañías de milicias potosinas al mando de Patricio Savage, capitán del Regimiento de América.

Savage cumplió con eficiencia. Después de unirse con las fuerzas del alcalde mayor Aristoarena, el 8 de agosto ocupó por sorpresa las entradas de Venado y aprehendió a gran número de sospechosos. Es de suponerse que además cayó la tropa sobre Hedionda. Juan "tata" Santos logró huir y se mantuvo prófugo algunos días, hasta que tuvo la mala idea de ir a entregarse en la hacienda de San Miguel del Tepetate. Para desahogar las sumarias, Gálvez nombró como comisionado a Aristoarena.[22] El 12 de septiembre Gálvez dictó sentencia condenando a la horca a Nicolás Esteban, al alcalde del barrio de San Juan, Miguel Hernández, a Bernardo Bonoso, Juan "tata" Santos y otros 8, reiterando las penas adicionales que ya hemos visto para los reos de pena capital. Además, a uno de los ejecutados se le cortaría la lengua por blasfemo contra Dios y el rey y a otros dos las manos, por haber golpeado a un religioso. Envió a trabajos forzados a perpetuidad, con destino a San Juan de Ulúa o La Habana, a 30 personas; y a la misma pena, por lapsos de diez, ocho y seis años, a 63 detenidos. El gobernador depuesto Nicolás de Santiago y otros seis recibirían 200 azotes y destierro perpetuo; y condenó a exilio perpetuo a 5 presos. El administrador de las cofradías Marcelo de Jesús fue multado en la elevada suma de 500 pesos por asistir armado a una reunión de república; y con 50 pesos fueron castigados otros diez acusados.

22. Gálvez, *op. cit.*, pp. 43-46. Aristoarena obtuvo su recompensa cuando en 1771 Gálvez intervino para renovar su contrato como asentista de las salinas de Peñol Blanco; y, sobre todo, cuando en 1777 se le concedió el título de conde de Casafiel, para aspirar al cual hizo méritos de su participación en la represión. Véase Fréderique Langue, "La convergencia de los intereses particulares y estatales: el alboroto de 1767 en Nueva Galicia", en *Temas americanistas*, Sevilla, 1990, no. 7, p. 15.

Gálvez dispuso que las tierras de Venado y Hedionda quedaran reducidas al espacio de una legua en cuadro, sin perjuicio de las poseídas por particulares con títulos legítimos, incorporando a la real corona los cuantiosos excedentes para su reparto a españoles honrados. En total, fueron 34 sitios de ganado mayor de Venado los que se adjudicaron en censo o se vendieron al contado en marzo de 1769.[23] Además, para evitar en lo futuro todo conflicto sobre las cofradías, Gálvez determinó que sus ganados y efectos fuesen vendidos por el cura párroco y que el capital resultante se impusiera en censos para atender los fines de su creación.

Finalmente, el visitador determinó que los naturales estarían obligados a pagar puntualmente tributo, diezmos, alcabalas y demás impuestos. Las autoridades recaudarían por reparto el importe del tabaco robado y una multa de 1 500 pesos, destinada al armamento de las milicias provinciales. Esta última suma podría cubrirse con el sobrante de los fondos de las cofradías, previa anuencia del obispo de Guadalajara. Posteriormente, fijó el tributo en 18 reales; la multa impuesta a indios y castas (los españoles quedaron exentos) resultó ser de 11 reales, con 3 reales y medio adicionales en Venado por el costo del tabaco robado.[24]

El 16 se llevaron a efecto las penas de azotes y destierro y el 18 se realizaron las ejecuciones, publicándose la sentencia en la plaza y otros lugares públicos.[25]

El 7 de agosto el visitador dictó sentencia en la causa del Cerro de San Pedro. Fueron condenados a la horca como reos de lesa majestad Alaniz, Orosio y otros 8 acusados –en total, 7 del Cerro propiamente dicho, uno del Monte Caldera y dos de la hacienda de Sauceda– con las mencionadas penas adicionales. Como un refinamiento particular, Gálvez ordenó que las esposas e hijos de Alaniz y Orosio debían pasar bajo la

23. *Ibid.*, p. 17. Aunque los naturales de Venado y Hedionda solicitaron la restitución de sus tierras en 1791, y en 1802 obtuvieron una real cédula que mandaba atenderlos mientras no hubiese perjuicio de tercero, los intereses a los que se enfrentaban eran demasiado poderosos y nada lograron. El 8 de agosto de 1807 los poseedores españoles recibieron pleno dominio mediante una composición. Velázquez, *op. cit.*, v. 2, p. 571,572, 656,657.
24. Velázquez, *op. cit.*, v. 2, p. 567.
25. AGIS, *México*, v. 1365, Sentencia de Venado. Incluida en Gallart y Nocetti, *op. cit.*, pp. 233-239. El visitador exentó posteriormente de la confiscación de bienes a cinco desterrados.

horca en que pendían sus familiares antes de partir al destierro. Asimismo, otros 40 fueron condenados a trabajos forzados a perpetuidad en La Habana y Veracruz.

El 12 de agosto fue firmada la sentencia contra los rebeldes de Los Pozos y Laguna Grande, que incluía la pena capital para Pablo de la Cruz y dos de sus asociados; 25 fueron castigados con presidio perpetuo, dos a la misma condena por 6 años. Once reos que por su edad y achaques eran inútiles para las obras públicas fueron enviados a destierro perpetuo; de estos últimos, además, sentenció a uno a 200 azotes.[26]

Sobre el destino de los condenados a azotes y trabajos forzados en San Blas existe el lacerante testimonio del jesuita Benno Ducrue, quien camino al destierro con otros miembros de su Compañía pasó por Matanchel y pudo confesar a uno de los sentenciados. "La piel –relata Ducrue– colgaba en jirones, lacerada por los latigazos; nada más que la sangre y los huesos podían verse, pero los latigazos continuaban diariamente. ¿Quién de nosotros no se habría profundamente conmovido ante tal visión?".[27]

El 19 de agosto sentenció el visitador la causa del pueblo de San Nicolás del Armadillo. Aquí condenó a la pena máxima a 11 de los acusados, con la particularidad de que una vez cumplida la ejecución, el cadáver del gobernador Atanasio de la Cruz sería descuartizado por cuatro caballos y al del escribano José Benito –redactor de la misiva con la expresión de "nueva ley y buena fe"– le sería cercenada la mano. Los cuartos del uno y la mano del otro serían expuestos al público, así como las cabezas de los demás ahorcados. Asimismo, dictó penas de presidio perpetuo y trabajos forzados contra 26 presos, por tiempo limitado a 9 y dio por libres a los demás, bajo apercibimiento. Finalmente, el edificio que ocupaban las casas de comunidad sería derribado, por haber sido el sitio donde se tramó la sedición.[28]

26. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, Sentencia de Los Pozos, 12 ago. 1767; también se halla en AGIS, *México*, v. 165, f.739-741.
27. Ernest J. Burrus, *Ducrue's Account of the Expulsion of the Jesuits from Lower California (1767-1769)*, Roma, Jesuit Historical Institute-St. Louis University, 1967, p. 78. La traducción es mía. Agradezco esta referencia a Luis González Rodríguez.
28. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7314, "Sentencia de San Nicolás del Armadillo". En Manuel Muro, *Historia de San Luis Potosí*, San Luis Potosí, Sociedad Potosina de Estudios Históricos, 1973, v. I, pp. 196-202.

Este mismo día se ejecutó la sentencia en la plaza mayor de San Luis Potosí; respecto a Atanasio de la Cruz, consta que

> puesto encima de una mesa fijada de firme en dicha plaza, en la que se le ató de pies y manos, colocándole un dogal al cuello y por debajo de la mesa se le apretó por dicho Trinidad [un indio potosino improvisado por Gálvez como verdugo] con una barra de fierro introducida por dicho dogal, con lo que rindió enteramente la vida, quedando cadáver helado, con cuyo acto se le pegaron cuatro caballos a los cuatro extremos de su cuerpo, del que dividieron cada pierna y brazo por su lado y arrastraron por la plaza.[29]

Entre las medidas que tomó Gálvez a su llegada a la capital potosina estuvo la de escribir a García Jove, conminándolo a presentarse ante él. El eclesiástico, que tan belicoso se había mostrado pocos días antes, obedeció mansamente. Reconvenido por el visitador, dio como descargo la demencia padecida siendo jesuita, afirmando haber sufrido una recaída temporal. Gálvez le envió con escolta al convento del Carmen de la ciudad de México, aconsejando a Croix que lo remitiera a España junto con su compañero de estado y desventuras, García de la Cuesta, "porque en este país en donde hay muchos frenéticos llenos de ignorancia y de malicia, no deben quedar los furiosos de esta clase".[30] El siguiente año ambos eclesiásticos fueron efectivamente embarcados hacia a España a disposición del rey, con una carta de Croix a Arriaga recomendando fuesen tratados con conmiseración.[31] Existe, con todo, un escrito anónimo según el cual García Jove y García de la Cuesta fueron ahorcados secretamente en uno de los patios del real palacio de México;[32] pero lo creo poco probable.

El 3 de septiembre firmó Gálvez la sentencia contra los rebeldes del Valle de San Francisco, condenando a pena de horca a 8 acusados, 2 a

29. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, auto de ejecución de la sentencia de San Nicolás del Armadillo.
30. Gálvez, *op. cit.*, p. 50.
31. El obispo michoacano Pedro Anselmo Sánchez de Tagle no se atrevió a defender a García Jove; su principal preocupación fue que se guardara "sigilo y decoro" en el asunto. AGIS, *México*, 1365, f. 720-733, Galvez a Croix, 1o. y 22 ago 1767, Gálvez a Sánchez de Tagle, 1o. ago 1767 y Sánchez de Tagle a Gálvez, 5 ago. 1767 y BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, f. 22.
32. AGN, *Inquisición*, v. 1521, exp. 12, "Luz de verdades herejes por lo desnudas [...]"

azotes y presidio, 7 a presidio perpetuo y 26 a la misma pena por tiempo limitado.[33]

En la causa abierta a los rancheros de La Soledad y Concepción y otros aliados de los serranos, el 3 de octubre sentenció el visitador a pena capital al herrero español Juan de Ávila,[34] a dos acusados a 200 azotes y destierro perpetuo, a presidio perpetuo y trabajos forzados a 42, a destierro por periodo limitado a 65, a servir de marinero por 8 años a uno y destierro perpetuo sin otra pena a 10 presos; los restantes fueron liberados bajo apercibimiento.[35] En esta sentencia fueron comprendidos muchos sublevados que no eran de los ranchos, sino que residían en la ciudad y sus barrios, Guadalcázar, el Cerro de San Pedro, San Nicolás del Armadillo e incluso hubo algunos de lugares tan alejados como Río Verde, Santa María del Río, Aguascalientes y Guanajuato.

El 7 de septiembre dictó Gálvez sentencia contra los rebeldes del real de Guadalcázar: cuatro fueron condenados a pena de horca, entre los que se hallaban Santos y "el obrajero" García; siete a trabajos forzados a perpetuidad en San Juan de Ulúa o La Habana; a la misma pena, por ocho años, fueron condenados 21 acusados; por seis, 22 de los presos; uno a 200 azotes y destierro perpetuo; y al servicio de las armas por doce años a dos españoles, dando por libres a los diez restantes bajo apercibimiento. Asimismo, dispuso que toda la plebe del real, minas, haciendas y rancherías del distrito pagaría mil pesos, además de la suma necesaria para resarcir las pérdidas sufridas por el estanco del tabaco, en un plazo de tres meses.[36]

El 5 de octubre fue el turno de los barrios y plebe de San Luis Potosí. Sobre Olvera, los gobernadores de los barrios de Santiago y San Sebastián, el alcalde del Montecillo Antonio Manuel de Eguía, otros tres oficiales y

33. Gálvez, *op.cit.*, p. 51.
34. Ávila parece haber desplazado a los García como líder de los ranchos. El 25 de junio fue al barrio de la Trinidad diciendo "¿Qué esperaban, que ya era hora de favorecer a los serranos, porque venían a quitar a los padres?". Como los naturales de esta comunidad se negaron a seguirle, regresó poco después con un grupo de rancheros que apedrearon las casas de república. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonio de José Gregorio.
35. En AGIS, *México*, leg. 1365, f. 916-918. Puede verse en Muro, *op. cit.*, pp. 202-209.
36. AGIS, *México*, v. 1365, "Sentencia del real de Guadalcázar". Incluida en Gallart y Nocetti, *op. cit.*, pp. 251-261.

dos escribanos de república de estos pueblos recayó la pena de muerte. Las cabezas de los gobernadores y las manos derechas de los escribanos serían puestas en picotas bien altas sobre el sitio de sus destruidas casas. Marcelino Ximénez (el gobernador pasado de Santiago, que había pedido la cabeza de Urbina y Mora) fue condenado a 200 azotes y confinación perpetua en Acapulco; otros 18 recibieron presidio perpetuo y 33 la misma pena por tiempo limitado. Las armas reales que habían campeado en la portada de las casas de comunidad de Santiago, San Sebastián y Montecillo deberían borrarse, y los edificios no podrían volver a servir para sus reuniones.[37]

Olvera, quien como se recordará fue extraido de la iglesia donde había buscado asilo, en principio debería haberse librado por este motivo de la horca. Sin embargo Gálvez pasó por encima de los formalismos porque, como escribió al virrey "he ofrecido a Dios el sacrificio de ponerle este malvado en su cadalso". El obispo Sánchez de Tagle tampoco presentó objeción alguna, y dejó el caso librado a la "piedad y docta literatura" del visitador, con previsibles resultados.[38]

El 6 de octubre se realizaron las ejecuciones en la plaza mayor de San Luis Potosí con el concurso de una gran multitud. Gálvez aparentemente no pudo resistir la tentación de pronunciar un discurso desde el balcón de su morada. Según su panegirista Joseph Granados y Gálvez

> [...] oró con tanta elocuencia y persuadió con tanta abundancia de textos, razones, leyes y autoridades el justo castigo ejecutado [...] que todos compungidos y apoderados de un impulso superior se abrazaban tiernamente, se perdonaban contritos y alababan a Dios en un héroe que tanta gracia había derramado en sus labios [...].[39]

El visitador, más modesto, escribió al virrey diciendo que su discurso había recibido "algunas alabanzas no merecidas [...] sólo es cierto que mi celo y eficacia suplieron [...] todos los vacíos de la elocuencia".[40]

37. Gálvez, *op. cit.*, pp. 52-54; "Sentencia de los barrios y plebe de San Luis Potosí", en AGIS, México, leg. 1365, f. 919-927; se halla editada en Manuel Muro, *op. cit.*, v. 1, pp. 209-217.
38. AGIS, *México*, v. 1365, f. 720-28, 731-33, Gálvez a Sánchez de Tagle, 1o. ago. 1767, Gálvez a Croix, 1o. ago. 1767 y Sánchez de Tagle a Gálvez, 5 ago. 1767.
39. Joseph Granados y Gálvez, *Tardes americanas*, México, Matritense, 1778, p. 449.
40. Gálvez, *op. cit.*, pp. 57-58.

Antes le había precedido en la oratoria el provincial de San Francisco, Manuel de Escobar, quien además de alabar su misericordia, lo comparó con Moisés y puso al virrey nada menos que a la altura de Jehová en el Sinaí ofendido por la infidelidad de su pueblo.[41]

Al día siguiente se celebró una ceremonia que, vista con ojos del presente, no deja de resultar grotesca. Gálvez decidió que a sus expensas se realizara una misa solemne por las almas de los ajusticiados. Para ello se levantó en la iglesia parroquial un túmulo –una construcción provisional de madera– de cinco metros de altura, rodeado para mayor efecto de antorchas. Hubo lucida concurrencia de la crema y nata de la buena sociedad potosina: damas y caballeros vestidos de gala, los regidores del ayuntamiento, oficiales de la milicia local y de las compañías que trajo consigo el visitador, sacerdotes y miembros de las órdenes regulares. En fin, un notable acontecimiento social.[42]

Los procedimientos del visitador no dejaron de hallar acerbos críticos incluso entre los altos funcionarios. Existe al respecto un texto que a pesar de su extensión bien vale transcribir:

> [...] llegado a Potosí, mandó [Gálvez] salir a los expulsos detenidos de su orden para confundir así unas causas con otras y hacer de todas la sola que le había de ensalzar, acortando camino a donde previó su ambición. Inmediatamente mandó hacer sumaria por diversos sujetos de su comitiva, sin pararse en idoneidad y en poquísimos días sentenció sin forma alguna de juicio a multitud de infelices para pena capital, presidios, expatriación y otros castigos que horrorizaron a todo el reino, acostumbrado a ver llevar al suplicio únicamente a los reos convictos y confesos conforme a las sabias leyes.[43]

Gálvez atendió durante su estancia en la provincia numerosos asuntos que en apariencia no estaban directamente relacionados con la comisión que había recibido del virrey para la represión de las rebeliones, efectuando una especie de primer ensayo de medidas que posteriormente procuraría extender a todo el virreinato.

41. Escobar, *op. cit.*, p. 18; AGIS, *México*, v. 1365, f. 914-915, Galvez a Croix, 8 sep. 1767.
42. Escobar, *op. cit.*, p. 18; y AGIS, *Estado*, leg. 34, doc. 36, "Breve noticia de las principales expediciones [...]".
43. AGIS, *Estado*, leg. 34, doc. 36, "Breve noticia de las principales expediciones [...]".

El ayuntamiento de San Luis había desempeñado un papel más que pobre en las pasadas turbaciones, se había mostrado notoriamente incapaz de tomar la dirección y organización de los vecinos españoles y menos aún de justificar su título de "regimiento", que junto con los de cabildo y república formaban el nombre oficial de estas instituciones. Además, a pesar de que la literatura sobre el tema siempre ha insistido en lo codiciados que eran los cargos de los ayuntamientos, en San Luis Potosí había sólo dos regidores, uno de los cuales se desempeñaba como alcalde ordinario; agréguese que ambos puestos eran desempeñados por substitutos o "tenientes".

Para remedio de estas irregularidades el visitador dispuso la designación de seis nuevos regidores entre los vecinos más respetables y acaudalados, que junto con los dos ya existentes vendrían a conformar un cuerpo de ocho –número mínimo marcado por la ley para una ciudad de la importancia de San Luis.[44]

Mandó asimismo Gálvez que la urbe fuese dividida en diez cuarteles –que incluirían los barrios de indios– de los cuales se levantarían padrones exactos. Los ocho regidores y los dos alcaldes ordinarios se repartirían el cuidado y vigilancia de estas circunscripciones.[45]

Durante las rebeliones habían sido comunes las capitulaciones efectuadas por los alzados con jueces y magistrados en detrimento del cumplimiento de las reales órdenes. Gálvez declaró "para abolir de una vez tan perniciosos ejemplares" que en ningún caso podrían los vasallos proponer condiciones para impedir el ejercicio de la justicia o el obedecimiento a los mandatos gubernamentales bajo la pena de ser castigados como traidores por el sólo hecho de presentarlas; además, tampoco podrían los funcionarios aceptarlas, aunque su propia vida estuviese en peligro.[46]

Como entre los estragos hechos por los tumultuarios estuvo la final destrucción de las ya ruinosas casas reales y cárcel pública de San Luis Potosí, Gálvez tomó providencias para su construcción con materiales

44. Yale University Library (YUL), vol. 60, f. 17. La elección se hizo, en presencia de Gálvez, el 3 de octubre.
45. Gálvez, *op. cit.*, p. 58,59. La división en cuarteles consta en YUL, vol. 60, f. 27r-28a.
46. Gálvez, *op. cit.*, p. 55.

más sólidos en terrenos que hacían frente a la plaza mayor. El edificio debería incluir "cuatro pequeños baluartes en los cuatro ángulos en donde se coloque un proporcionado número de pequeños cajones de artillería o pedreros que sirvan de defensiva y oposición a cualquier motivo [*sic*] o sedición que intente la plebe en lo sucesivo". Ordenó que los jornaleros de la ciudad y los naturales de sus barrios y pueblos vecinos (excepto los de los centros mineros, de las haciendas de beneficio y oficiales de república) se alternaran en el trabajo por cuadrillas, pagándoseles el jornal puramente necesario para su manutención. Los fondos para esta obra se obtendrían de un arbitrio –fijado de acuerdo con la ciudad y diputados del común– de dos reales por cada fanega de maíz y un real por fanega de trigo o quintal de harina que entrasen en la alhóndiga.[47]

Constituía una antigua práctica el vedamiento de que los españoles residieran en pueblos de indios. Gálvez atribuyó esta política a los jesuitas, pero de hecho había sido principio defendido por todas las órdenes religiosas y una disposición legalmente aceptada por la Corona. El visitador declaró que en adelante de ningún modo tendrían los naturales el derecho de impedir la residencia de españoles en sus comunidades.[48]

Varios pueblos de la provincia no pagaban tributos o lo hacían por igualas o ajustes, una irregularidad que no podía pasar por alto a quien tanto se preocupó por uniformar el sistema fiscal y elevar la recaudación. Por esta razón, Gálvez dictaminó que en todos los casos, sin excepción, debíase recaudar el tributo íntegramente, según padrón y cuenta formal.[49]

Particular preocupación del visitador fue la formación de compañías milicianas en la provincia, que enviarían periódicamente un soldado a efectuar rondas y patrullas en San Luis Potosí y así acudir a lo que pudiera ofrecerse del servicio del rey, seguridad de sus caudales y bien

47. Montejano y Aguiñaga, *El palacio de gobierno de San Luis Potosí*, San Luis Potosí, Academia de Historia Potosina, 1973, pp. 27-31; incluye los edictos de Gálvez con fecha 10 y 12 de octubre de 1767. También Gálvez, *op. cit.*, p. 57 y AHESLP, *Alcaldía Mayor*, leg. 1767-1, Bando del alcalde mayor Urbina, 17 oct. 67.
48. Gálvez, *op. cit.*, pp. 56,57.
49. *Ibid.*, p. 55.

del público. El armamento se costearía con una especie de multa de 12 reales fijada a los serranos, naturales de los barrios de San Luis y demás lugares participantes en la revuelta, que pensaba produciría unos 1 500 pesos.

Mora recibió el encargo de formar la milicias con "gente escogida y de conocidas obligaciones y facultades". En poco tiempo logró integrar una fuerza que, al menos en el papel, tenía 10 compañías de infantería y 46 de caballería ligera, honrada con el título de Legión de San Carlos.[50]

El visitador intentó desenredar la complicada maraña jurídica de los propios potosinos. El 8 de octubre de 1767 decretó que los predios incluidos en una circunferencia de dos leguas alrededor de la ciudad debían pertenecer al común de minería y vecindario; el ayuntamiento pagaría a los carmelitas un censo del 3% sobre aquellas partes donde los religiosos tuviesen títulos de propiedad. Los siete barrios indígenas seguirían disfrutando de sus tierras como usufructuarios, sin que pudiesen impedir a los vecinos el uso de los pastos en terrenos no cercados después de la cosecha ni la recolección de leña. El pueblo de San Cristóbal del Montecillo (que, como vimos, había sido desposeído de su fundo legal) recibió una suerte moderada por cada tributario, por la cual deberían pagar a la ciudad un censo del 3%. Los carmelitas quedaron reducidos al espacio de una extensa huerta, suficiente para el abasto de su convento.[51]

Los habitantes de los ranchos de La Soledad y Concepción vivían como invasores en terrenos litigiosos. Gálvez (quien sabía ser amenazadoramente persuasivo cuando lo deseaba) hizo que todos los interesados le entregaran sus títulos y se comprometieran a aceptar su arbitraje.

Resolvió entonces que en el paraje de la ermita de la virgen de La Soledad se crearía un pueblo con 350 familias "haciendo vasallos útiles –informó al virrey– de los que antes eran vagos muy perjudiciales".[52] Se medirían predios de 50 varas en cuadro para casa y huerta, deslindándose una legua de terreno para división en parcelas de cultivo, con prohibición

50. *Ibid.*, pp. 54, 55, 59, 60.
51. Velázquez, *op. cit.*, v. 2, pp. 560, 561.
52. Gálvez, *op. cit.*, p. 51, 52.

de enajenarlas. Los terrenos se valuarían como baldíos y los rancheros quedarían obligados a pagar un censo del 3% a los propietarios mientras no redimiesen su valor.[53]

El visitador se ocupó asimismo de lo que denominó "providencias especiales para contener a los indios". Estas medidas son particularmente notables porque constituyen un deliberado y conciente intento de cambiar la anterior política paternalista respecto al indígena. Al respecto escribió que de sus actuaciones judiciales resultaba claro, para desengaño de quienes no conocían a los indios

> que entre ellos no sólo se hallan hombres muy perversos y astutos, sino que por lo general lo son todos para lo malo aunque nacen con menos dotes o proporciones que los demás racionales para todo lo bueno. Y si en esta expedición no hubiera examinado por mi mismo el interior y los corazones de más de 3 000 naturales entre indios, mulatos y demás castas, confieso a vuestra excelencia que no habría salido del error común en que estaba de conceder a los primeros alguna sinceridad y sencillez que se niega a los otros; pero lo cierto es que a todos los he hallado iguales en malicia.[54]

Las casas y jacales donde vivían los naturales de los barrios de San Luis Potosí formaban un verdadero laberinto, con casas cercadas que tenían puertas y entradas secundarias que, según el alto funcionario, no tenían otro fin que "vivir en la superstición y con el desarreglo doméstico que en todo acostumbran los indios cuando se ocultan a los ojos del público". Por ende, mandó que los barrios se rehiciesen en regular formación de calles con las puertas al frente.

Por otro lado, prohibió que los naturales de todos los pueblos y barrios implicados en las agitaciones –incluyendo Venado, Hedionda y San Felipe– tuviesen libremente sus asambleas, pudiendo congregarse sólo con expresa autorización y asistencia de reales ministros. Asimismo, perderían su derecho a elegir gobernadores y oficiales de república hasta que se les otorgase nuevo permiso, teniendo en lo sucesivo tan sólo un comisario para la recaudación de tributos y otras cargas. El pueblo de

53. El edicto respectivo se halla en Muro, *op. cit.*, v. 1, pp. 219-221.
54. Gálvez, *op. cit.*, p. 53.

Tlaxcalilla fue excluido de este castigo por la fidelidad mostrada en las pasadas agitaciones; pero aun así su gobernador entendería sólo de puntos económicos, sin pretender impedir el ejercicio de la jurisdicción de los alcaldes ordinarios.

Los principales indígenas no podrían utilizar el apelativo honorífico de "don" antes de sus nombres, ni de palabra ni por escrito; y Gálvez mandó tildar este título en las escrituras "de paz" firmadas los días 28 y 30 de junio.

Incluidas dentro de estas disposiciones se hallaban varias que tenían el fin explícito de abatir el orgullo de los indios y evitar que se confundiesen o aliaran con otras castas "queriendo ya a fuerza de la muchedumbre que todos juntos componen, avasallar y aun extinguir a la nación conquistadora y dominante". Para ello dispuso que los naturales deberían vestir su propio traje de tilma, usar el cabello "en balcarrota" o guedeja y las mujeres sus huipiles, y no podrían portar armas blancas o de fuego ni montar a caballo. Estas últimas medidas se extenderían al conjunto de la plebe.[55]

El 7 de octubre Gálvez emitió un bando por el cual, usando de las amplias facultades concedidas por el virrey, otorgaba un indulto general a todos los participantes en los motines. Los cabecillas fugitivos deberían presentarse en un plazo de 40 días, con lo cual obtendrían la conmutación de su pena capital en presidio temporal o perpetuo; pero pasado ese lapso serían castigados con el último rigor.[56]

El visitador consideró entonces que su misión en la provincia había concluido y, dejando instrucciones y comisionados para el cumplimiento de varias disposiciones, partió el 12 de octubre hacia Guanajuato.[57]

En las siguientes semanas se presentaron a beneficiarse de la amnistía poco más de una veintena de individuos; asimismo arribaron indivi-

55. *Ibid.*, pp. 55, 56; también AHESLP, *Alcaldía Mayor*, 1767-2, "Carta cordillera [...]".
56. Velázquez, *op. cit.*, v. 2, p. 559.
57. Una valiosa información indirecta sobre las actividades de Gálvez en San Luis Potosí puede consultarse en AHESLP, *Ayuntamientos*: 1768, f. 48, 49 y 1763-1769, "Obras públicas [...]" donde aparecen los gastos realizados por la ciudad en atención a la tropa y presos, incluyendo los honorarios del verdugo, del carpintero que construyó las horcas, las sumas destinadas al último chocolate y aguardiente que se dio a los encapillados, etcétera.

duos aprehendidos en otras jurisdicciones. Ninguno había participado de manera destacada en las conmociones y algunos simplemente habían huido por temor a las redadas masivas efectuadas por Mora.[58]

El 14 de julio se habían presentado ante Gálvez en San Luis de la Paz los comisionados para la expulsión de los jesuitas de Guanajuato, Barri y Torija, dándole testimonio directo de los sucesos y expresando el grave riesgo en que se hallaban el vecindario "decente" y los caudales de las cajas reales. El visitador envió inmediatamente orden al ayudante mayor de dragones José Velásquez para que al frente de sus hombres retirase las sumas existentes en la Real Hacienda –lo cual se efectuó sin incidentes– y pusiera un estrecho cerco a Guanajuato.

> Me propuse en esta resolución –escribiría más tarde– dos fines principales y en mi concepto importantísimos: el primero, impedir la fuga de delincuentes, la deserción medrosa de trabajadores y el abandono de las minas, asegurando al mismo tiempo a los individuos del comercio y del honrado vecindario para que no dejasen sus casas buscando asilo en otras poblaciones; y el segundo, hacer ver a todo este reino que nada es imposible en lo humano al supremo poder del rey [...].[59]

Al mismo tiempo, el virrey envió cartas a las villas y ayuntamientos de Guadalajara, Valladolid, Zacatecas, Querétaro, Celaya, Zamora y otras ciudades para que reunieran y enviaran milicianos que se uniesen a las fuerzas apostadas en torno a Guanajuato. La reacción de los municipios fue esta vez no sólo adecuada sino incluso entusiasta. En pocas semanas Velásquez llegó a tener bajo sus órdenes a 2 000 hombres e incluso tuvo que rechazar a muchos voluntarios por no tener suficientes armas para todos.

La única parcial excepción fue León, donde un vecino estuvo exhortando a los convocados para que huyeran a los montes; pero aunque hubo algunas inquietudes, la villa aportó al cabo su contingente.[60]

58. AHESLP, *Alcaldía Mayor*, 1767-1.
59. Gálvez, *op. cit.*, pp. 110, 32-34.
60. AGN, *Criminal*, v. 296, "Estado general de la tropa [...]", f. 68 y Juan Velázquez al virrey, 13 jul 1767, f. 42-43.

El cerco se hizo cubriendo al principio tan sólo las entradas principales; pero después se llegó a establecer en toda la circunferencia de la ciudad. Es de notarse que el ejército sitiador no tenía enfrente a una fuerza sitiada: Guanajuato estaba en calma y no había señales de resistencia.

Al mismo tiempo, se efectuaron redadas en minas y rancherías en busca de culpables. Notablemente, Velásquez rodeó el 7 de agosto por la madrugada las minas de Rayas, Serena, Cata y Mellado, principales centros rebeldes; y, haciendo formar a los trabajadores, fue aprehendiendo a los sospechosos.

Las detenciones se contaban por decenas y a mediados de agosto Gálvez comunicaba al virrey que había 280 reos y que había dado comisión al sargento mayor Gorostiza, Velásquez y el alcalde mayor para que iniciaran sumarias.[61]

La situación desde luego se prestaba a abusos, excesos e injusticias; al menos conocemos el caso de algunos sirvientes del alcalde mayor que se dedicaron a sacar provechos personales: exigían pesos y aguardiente para no detener personas y llevaban a la cárcel a los poco colaboradores.[62]

Era evidente que iban a caer sobre la ciudad duros castigos y que la plebe pagaría ahora por tantas pasadas conmociones impunes. Para evitarlo, el P. Bonilla fue a entrevistarse con Gálvez en San Luis de la Paz, pero lo más que logró fue ayudar a confesar a los condenados a pena capital de esta población.[63]

Entre las tropas acampadas ocurrió un incidente que vale la pena comentar. Los soldados, amparados en el fuero militar, solían cometer actos violentos y delictivos –una conducta que en su momento fue prácticamente estimulada por Villalba– y tampoco guardaban mucha obediencia a sus superiores. Ocurrió el caso de que unos 17 dragones del Regimiento de México, sancionados ligeramente por sus jefes, se insubordinaron y, junto con tres de sus colegas del Regimiento de España

61. Danks, *op. cit.*, pp. 354-366; Gálvez a Croix, 22 ago. 1767, en Gallart, *op. cit.*, pp. 205-206.
62. AGN, *Criminal*, v. 297, f. 72-74.
63. Gálvez a Croix, 20 jul. 177, en AGIS, *México*, 1365, f. 11.

tomaron asilo en una iglesia, pensando así tener buen éxito en su protesta. Gorostiza y Velásquez dispusieron su extracción y arresto, dando cuenta de todo a Gálvez, quien los sentenció a ser conducidos como forzados a las obras de San Juan de Ulúa o La Habana. El asunto motivó murmuraciones, pues no estaba claro que el visitador pudiera intervenir en juicios de fuero militar.[64]

Gálvez arribó a Guanajuato el 16 de octubre, dedicándose de inmediato a juzgar las causas de más de 600 presos. En su sentencia de 6 de noviembre determinó la pena capital para 9 dirigentes, con decapitación póstuma y colocación de sus cabezas en picotas en la cima de los cerros que rodeaban la ciudad. Condenó a 5 acusados a 200 azotes, 30 a presidio perpetuo, 134 a la misma pena por tiempo limitado y destierro perpetuo y dio por libres a los restantes, bajo apercibimiento.[65]

El 7 de noviembre se ejecutaron las sentencias, lo que dio motivo para que Gálvez –quien por lo visto le iba tomando gusto a este peculiar género de oratoria fúnebre– propinara a la plebe un discurso semejante al de San Luis Potosí. Exhortó pues a la población a que "debían mudar enteramente de conducta, convirtiendo en obediencia y sujeción lo que antes fue en ellos desarreglo, ferocidad y espíritu de independencia".[66]

El 8 de noviembre hizo celebrar un solemne oficio de difuntos por las almas de los ajusticiados y publicó un indulto similar al dado en la capital potosina. Excluyó solamente de la posibilidad de pedir la conmutación de su pena capital al fugitivo Juan Clímaco, conocido por "el monarca", barrenador de la mina de Rayas.[67]

64. Gálvez, *op. cit.*, p. 79; Huntington Library, GA 278, Gorostiza y Velásquez a Gálvez, 23 sep. 67; GA 319, Gálvez a Gorostiza y Velásquez, 25 sep. 67; GA 360, Gálvez a Croix, 25 sep. 67; también AGIS, *Estado*, leg. 40, doc. 71, "Extraordinario manejo y demasiada condescendencia que del virrey marqués de Croix logró don José de Gálvez", punto 20.

65. Sentencia de Guanajuato en BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7314; publicada en Gallart, *op. cit.*, pp. 205-206.

66. Gálvez, *op. cit.*, pp.60-62; según un ácido crítico anónimo, el visitador convocó al pueblo a una iglesia donde se veneraba una imagen de la virgen "y haciendo que la bajasen de su camarín a la mesa del altar, le puso en las manos la pluma y tomándola después, arengó diciendo 'Que no era dudoso el delito de aquellos reos, porque la virgen le facilitaba el instrumento con que había de imponerles las penas merecidas', con lo cual retirándose a su casa ordenó la forma de ejecutar los castigos el siguiente día y la lista de personas de calidad de ambos sexos que debían convidarse para los banquetes". AGIS, *Estado*, leg. 34, doc. 36, "Breve noticia [...]".

67. "Sentencia de Guanajuato", en BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7314; incluido en Gallart, *op. cit.*, p. 300.

En una sentencia adicional, separada de la principal, condenó a 8 personas, algunas de ellas españolas y con el apelativo de "don" antes de su nombre, en sumas que iban de los 300 a los 50 pesos, por morosidad en acudir al auxilio del rey o manifestar simpatías hacia los rebeldes.[68] El visitador utilizó sus experiencias anteriores para dictar varias medidas de policía y gobierno.

En primer lugar formó una legión llamada "del príncipe", con un batallón de infantería y 23 de caballería ligera, los cuales proporcionarían un piquete permanente de 46 hombres para vigilancia de la ciudad. Los fondos para el vestuario y armamento se obtendrían de una tasa sobre el maíz y harina vendidos en la alhóndiga, exceptuándose únicamente el destinado a las minas. Los sobrantes de este arbitrio se destinarían a la construcción de un nuevo camino de acceso a Guanajuato desde Marfil, que fuese transitable en todo tiempo –una disposición con claras implicaciones militares.[69]

Gálvez además introdujo una innovación en el ayuntamiento –cuya actuación, al igual que en el caso potosino, no debía resultarle muy convincente. Dispuso que sus siete regidores deberían reunirse a inicios de 1768 en unión de los vecinos más distinguidos para proponer al virrey cuatro diputados del común, "[que] celen y coadyuven a cuanto se reconozca útil y conveniente al pueblo y la minería", a imitación de los introducidos por los Borbones en la península. Estos cuatro diputados y los siete regidores vigilarían y atenderían los cuarteles en que mandó dividir la ciudad, y en los cuales debería formarse un padrón para saber cuántos tributarios existían y recaudar el tributo con mayor eficacia.[70]

El visitador también se preocupó de adoptar providencias destinadas a lograr un mayor y mejor control de los inquietos operarios de minería.

68. AGN, *Criminal*, v. 296, cuad. 1, f. 111.
69. Gálvez, *op. cit.*, pp. 64,65. Quizá a esto se refieran autores como Decorme y Marmolejo cuando dicen que Gálvez fijó una especie de multa anual de 8 000 pesos contra los trabajadores de la minería. Este impuesto, según los mismos autores, fue pagado por la diputación de minería y subsistió hasta 1810, cuando el intendente Riaño lo suprimió buscando restar apoyo a la sublevación de Miguel Hidalgo. Marmolejo, *Efemérides guanajuatenses*, Guanajuato, Díaz, 1908, v. 2, p. 199; Decorme, *op. cit.*, v. 1, p. 298.
70. Gálvez, *op. cit.*, p. 65.

En primer lugar, trató de solucionar el difícil problema del cobro de tributos en los reales de minas y haciendas de beneficio. Su dictamen fue que los administradores y mandones descontarían semanalmente medio real del jornal de sus trabajadores, los cuales a fin de año se aplicarían al pago del tributo y –pensaba el alto funcionario– alcanzaría aún para el pago de las bulas.[71]

Además, dispuso Gálvez que los administradores podrían despedir a los operarios cuando les pareciera y que éstos podrían abandonar voluntariamente a sus patronos. Pero los jornaleros debían obtener necesariamente una constancia de haber servido bien y satisfactoriamente a sus empleadores para poder contratarse en otro lugar.[72] No es difícil comprender que esta medida proporcionaba a los empresarios una poderosa arma de presión e introducía un nuevo elemento de control en las relaciones obrero patronales.

El visitador consideró que su misión y disposiciones gubernativas habían sido un completo éxito y que el pueblo guanajuatense había reconocido su piedad en el corto número de ajusticiados y el indulto concedido. Según escribió al virrey, hizo una excursión a las minas de Rayas y Mellado en cuya ocasión "resonaron los cerros y hasta las concavidades de ellas de aclamaciones y vítores al rey nuestro señor".[73]

Desde Guanajuato, Gálvez tomó medidas para asegurar la aprehensión de los rebeldes michoacanos y evitar que se ocultaran en las serranías. Así, simuló licenciar a los voluntarios de esa jurisdicción que se habían presentado en Guanajuato, indicando a su comandante, Juan Antonio Bustamante, que al llegar a Valladolid volviera a reunir a sus hombres con el pretexto de una contraorden.

De esta manera, Bustamante tuvo las fuerzas suficientes para caer sobre Pátzcuaro en la noche del 26 de septiembre y aprehender a Soria Villarroel junto con gran número de sus seguidores. En los días siguien-

71. Las bulas aquí mencionadas son las de "Santa Cruzada", cedidas por el Papa a la Corona para la defensa de la fe y su pago era, al menos en teoría, voluntario. Como estímulo, se aseguraba que permitían rescatar almas del purgatorio o asegurar al creyente menores penas ultraterrenas.
72. Gálvez, *op. cit.*, pp. 65, 66.
73. Gálvez a Croix, 9 nov. 167, en AGIS, *México*, v. 1365.

tes realizó una verdadera cacería de sospechosos, entre los cuales se hallaban los oficiales de república de la mayor parte de los pueblos de la sierra, hasta llegar a más de medio millar de detenidos.[74]

El 11 de noviembre partió Gálvez de Guanajuato, dejando encargado el cumplimiento de sus providencias gubernativas a Fernando de Torija. Arribó a Valladolid tres días después, y en cinco días revisó y sentenció todas las causas.

En lo referente al tumulto de Valladolid, el visitador sentenció a un indio a pena capital y a un mulato a presidio perpetuo.[75]

En la sentencia de Pátzcuaro, Gálvez mandó ahorcar a Soria Villarroel y a uno de los líderes de los mulatos, Juan Inocencio de Castro, con decapitación póstuma, exhibición de sus cabezas y demolición de sus casas. Otros 33 presos recibieron condenas que iban desde presidio perpetuo y azotes hasta multas. Entre los multados se hallaban tres de los criollos simpatizantes del gobernador patzcuarense.[76]

Respecto a Uruapan, el visitador fue del dictamen de que debía colgarse al gobernador y a otros 9 encausados, además de fulminar sentencias de azotes, presidio y destierro contra otros 55.[77]

Los bienes de los ejecutados fueron confiscados y sus familias y descendencia desterradas para siempre de la provincia. Los demás aprehendidos fueron liberados bajo apercibimiento.

Gálvez incluyó en las sentencias las providencias de gobierno que había aplicado en otras provincias respecto a la vestimenta de los indios, la disolución de sus repúblicas, prohibición de poner condiciones a los mandatos gubernamentales y formación de milicias, para cuyo vestuario y armamento condenó a todos los indios y castas de las jurisdicciones de Pátzcuaro y Ario en un peso. Asimismo, estableció una contribución que con este fin deberían entregar todos los hacendados y comerciantes, equivalente a su pago anual de alcabalas.

74. Gálvez, *op.cit.*, pp. 68, 69.
75. "Sentencia de Valladolid", en BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7311.
76. "Sentencia de Pátzcuaro", en BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7311.
77. Publicada en Ofelia Mendoza Briones, *Sentencia contra los naturales de San Francisco de Uruapan*, Morelia, Fimax, 1968, 34 p.

Finalmente, el visitador firmó un indulto similar al proclamado en otras jurisdicciones, excluyendo de esta gracia a Lorenzo "el meco" Arroyo, a quien nunca se pudo capturar[78], y partió apresuradamente hacia México.

LOS ÉXITOS Y FRACASOS DEL SABIO VISITADOR

¿Tuvo éxito la expedición punitiva dirigida por José de Gálvez? La pregunta parecería, en primera instancia, puramente retórica. Es incontestable que los rebeldes habían sido duramente castigados; en todas partes podían verse las casas demolidas de los reos de pena capital, sus familias desterradas y, como brutal recordatorio, las cabezas empaladas de los ejecutados, pudriéndose, descarnándose y secándose poco a poco bajo la lluvia y el sol.[79] En las provincias se hallaban cientos de milicianos, encargados bajo sus nuevos oficiales de cuidar el orden. Las relaciones entre las oligarquías locales y el gobierno –que habían conocido tiempos de fricción y conflicto– parecían ahora armónicas y eficientes. Los ayuntamientos habían sido reorganizados para cumplir más adecuadamente con sus funciones. El sistema tributario había sido reestructurado y daría nuevos ingresos a la Corona. Los indios y las castas, bajo las nuevas providencias, guardarían su lugar y dejarían de confundirse unos con otros. Y, finalmente, el visitador parecía haber dado solución tajante a varios problemas que –como los propios de San Luis Potosí y las relaciones laborales de los mineros guanajuatenses– habían sido permanentes focos de tensión y alteraciones públicas.

Poco antes de partir de San Luis Potosí hacia Guanajuato el visitador escribió una carta al virrey Croix en que realizaba un balance de sus actuaciones. En un tono francamente triunfalista, expresaba que

78. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7311.

79. Esta descripción no es un recurso literario. Un testigo escribió que con las ejecuciones "se llenaron las horcas de miedos, las escarpias de sustos y los caminos, calles y plazas de los pueblos de horrores y espantos". Joseph Granados y Gálvez, *op. cit.*, p. 446. Y en San Luis de la Paz los comerciantes se dirigieron a Gálvez meses después rogando que las cabezas de las víctimas, reducidas ya a calaveras, fueran ubicadas en las afueras de la población, colocándose en su lugar réplicas de piedras, dado que la plaza se había hecho "medrosa, horrorizable y asquerosa". En Huntington Library, GA 277.

> [...] no he omitido remedio alguno de los que previenen las leyes y dicta la prudencia a efecto de remover y extinguir hasta las cenizas el espíritu de infidelidad y rebelión que a la verdad reinaba en estos pueblos y queda tan desarraigado que me atrevería, sin recelo alguno de incurrir en la nota de temerario, a responder por la tranquilidad y subordinación de estas provincias en un centenar de años [...].[80]

Una carta al rey del ayuntamiento de San Luis se manifestaba en términos igualmente halagüeños acerca del éxito de la expedición.

> Hoy vemos la justicia respetada, a la piedad aplaudida, la quietud recuperada, afianzado el vasallaje, las armas de vuestra majestad temidas y su augusto nombre dichosamente venerado en unos países cuyos dominios asegura vuestra majestad de nuevo con esta segunda conquista. Todo se debe a las discretas providencias de don Joseph de Gálvez, en ninguna ocasión más propio delegado de vuestra majestad que cuando con tan feliz éxito distribuye sus reales beneficencias.[81]

En Venado también hubo expresiones de reconocimiento. En 1792, a raíz de un cuestionario oficial fueron convocados los "indios viejos", entre los que se hallaba nuestro bien conocido Marcelo de Jesús.[82] Los informantes dijeron que durante mucho tiempo habían vivido en la mayor miseria por su necesidad de comprar maíz y en total ignorancia de las artes y la agricultura, a pesar de tener tierras en abundancia. Declararon que esta situación había cambiado felizmente cuando, a raíz de los tumultos de 1767, el visitador Gálvez y el virrey Croix derogaron los privilegios del pueblo y les privaron de la gran cantidad de tierras que mantenían desiertas, repartiéndolas a españoles beneméritos y fieles vasallos. Desde entonces, concluyeron, la población se había cuadru-

80. AGIS, *México*, v. 1365, f. 914-915, Gálvez a Croix, 8 oct. 1767.
81. AHESLP, *Ayuntamientos*, leg.1768.
82. Jesús tenía razones para considerar que la situación del Venado era excelente. Según quejas de los naturales en 1792, se había apoderado de tierras del común, además de adquirir varias de las rematadas por la Corona después de 1767. Había asimismo casado a sus hijas con propietarios españoles, era aviador de los subdelegados, personaje influyente, rico y respetado por las autoridades españolas. Los indígenas llegaron a pedir y obtener que fuese expulsado de la comunidad. En AGN, *Tierras*, 2714, exp.3, particularmente el testimonio de Juan Bautista Pey, admistrador de la hacienda de Coronado, f. 35r.

plicado, las cosechas de maíz habían pasado de 500 fanegas a más de 100 000, gracias a las labores en las tierras confiscadas, y similares eran las cosechas de frijol y otros granos, a más del crecimiento de los ganados y el establecimiento reciente de algunos obrajes textiles.[83]

Tenía Gálvez, pues, cierta razón para considerarse el reconquistador de la Nueva España, una suerte de segundo Hernán Cortés.[84] Quizá cabría incluso compartir el juicio de un historiador de nuestros días, quien afirma que

> La misión de Gálvez era, realmente, pacificadora. A la salida de cada una de las localidades pasadas, la paz quedaba consolidada en ellas; y no se diga la fácil frase de la paz de los sepulcros, sino la paz del orden y el trabajo que habría de proporcionar a Nueva España una era de prosperidad jamás conocida.[85]

Un examen a la documentación arroja, sin embargo, algunos nubarrones en este diáfano cielo.

En respuesta a un cuestionario enviado desde México solicitando informes sobre la cuantía y valor de los propios de que disponía la ciudad, los regidores potosinos "protestando que en lo que respondieren no es su ánimo oponerse directa ni indirectamente a las sabias, altas disposiciones de su señoría el ilustrísimo señor visitador general don Joseph de Gálvez" enumeraron las negativas consecuencias de las disposiciones tomadas por quien era, en su opinión, "uno de los grandes sabios que tiene la monarquía".

En primer lugar, el amplio número de personas y aun familias desterradas, las multas y tasas impuestas a los indios y mulatos y la prohibición a los naturales de vestir como españoles había provocado y

83. AGN, *Historia*, v. 72, f. 357, 358.

84. La referencia no es gratuita. Gálvez, en su informe al virrey, entre muchas protestas de humildad, decía haber realizado la gran obra de vincular nuevamente a la Corona un reino que estaba en vísperas de su última perdición (en *Informe sobre las rebeliones [...]*, p. 76). También Pedro de Rada, uno de los acerbos críticos del visitador lo acusó de pretender "el estupendo título de segundo conquistador"; véase AGIS, *Estado*, leg. 20, doc. 99, Rada a Arriaga, 27 dic. 67. En general, demasiadas coincidencias para que no fuera éste un pensamiento y actitud asumida por el malagueño, recogida por el ayuntamiento potosino en su inefable carta al rey.

85. Luis Navarro García, "El virrey marqués de Croix (1766-1771)", p. 272.

provocaba la emigración de muchos trabajadores, ya de por sí escasos en los reales de minas y haciendas de beneficio, a otras jurisdicciones. Incluso los milicianos de la Legión de San Carlos –que podían en teoría contarse a sí mismos entre los vencedores– emigraban para escapar del servicio de vigilancia en San Luis Potosí, adonde debían acudir a veces desde 50 leguas y a su propia costa. La provincia, según el ayuntamiento, se despoblaba; e incluso el comercio comenzaba a resentir el efecto de esta tendencia.

La situación para las finanzas municipales era francamente mala debido a que se hallaban obligados a construir nuevos edificios para casas reales, oficina de hacienda y real cárcel en terrenos ocupados por varios comerciantes y viudas pudientes. Los amenazados de desalojo, como es comprensible, se quejaban amargamente. Lo que era peor, el ayuntamiento no disponía de los 30 000 pesos estimados para pagar las indemnizaciones. El impuesto de dos reales por fanega de maíz –establecido por Gálvez para financiar estas obras– había rendido en 14 meses tan sólo 6 000 pesos; esto en parte se debía a una reducción en las cosechas, pero sobre todo a que la nueva tasa estimulaba la venta clandestina de maíz fuera de la alhóndiga.

La concesión de dos leguas de propios a la ciudad con la reserva de pagar un censo del 3% a los carmelitas había quedado sin efecto. El cabildo simplemente carecía de fondos para cubrir esta pensión, de modo que había optado por no tomar posesión de su merced.[86] Esto repercutió a su vez en que los habitantes del Montecillo no obtuvieran las tierras que se les habían concedido, de manera que en las décadas siguientes los conflictos entre indígenas y religiosos continuaron. Fue solamente hasta 1843 que los carmelitas –ya sin la influencia y el poder de antaño– optaron por cederles las tierras en disputa para cerrar el prolongado litigio.[87]

En Guanajuato, por otro lado, los dueños y administradores de las minas y haciendas de beneficio se resistían a convertirse en agentes del

86. AHESLP, *Ayuntamientos*, leg. 763-1769.
87. Horacio Caballeros Palacios, *Los carmelitas en San Luis Potosí. Ensayo analítico histórico*, San Luis Potosí, Academia de Historia Potosina, 1971-1972, p. 16.

fisco y cobrar el medio real del jornal de sus trabajadores indios y mulatos estipulado para el pago del tributo. Aunque Gálvez sostuvo que esta medida se había realizado de acuerdo e incluso con el apoyo entusiasta de los empresarios guanajuatenses, en 1768 tuvo que reiterar la disposición, amenazando ahora a los responsables renuentes con multas.[88]

Las "legiones" creadas en San Luis Potosí y Guanajuato hicieron algunas revistas iniciales, pero en muy poco tiempo lo único que sobrevivió de su estructura fueron los títulos y vistosos uniformes de sus oficiales.[89]

No obstante, el relativo fracaso de algunas medidas particulares no debe exagerarse. El nuevo asentamiento de La Soledad, aledaño a San Luis Potosí, no sólo sobrevivió sino que prosperó y existe hasta nuestros días. Las casas reales y otros edificios de gobierno fueron a la larga efectivamente construidos. La población finalmente halló el modo de convivir con las nuevas ordenanzas; la provincia no se despobló ni entró en una crisis económica. Incluso cabría mencionar que la obra de Gálvez no ha sido olvidada ni carece de admiradores contemporáneos, como lo hace evidente una gran placa conmemorativa que, ubicada en el actual palacio estatal potosino, recuerda al visitador.

En realidad, una evaluación de los éxitos y fracasos del visitador debe atender a aspectos menos evidentes. Los procedimientos punitivos fueron el aspecto más visible de su expedición, pero en sí solamente fueron el medio necesario para conseguir propósitos más de fondo. Las diversas y heterogéneas disposiciones de "policía y gobierno" y el nuevo reglamento laboral para las minas de Guanajuato respondían a un programa, a un plan general.

Gálvez procuró un cambio de gran trascendencia, una verdadera reestructuración en las relaciones entre la monarquía y la población novohispana. Es muy cierto que no puede tan sólo considerársele como ejecutor de una implacable represión. Sus miras iban más allá: procuraba

88. Patricia Gutiérrez Aguirre, *Justicia y milicia para el minero levantisco de Guanajuato (siglo XVIII)* (tesis), Guanajuato, Universidad de Guanajuato, [1986?], pp. 68, 69.

89. Christon Archer, *El ejército en el México borbónico. 1760-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, pp. 32, 52-53.

suprimir las causas y eliminar las condiciones favorables para toda nueva sublevación con medidas que no eran meramente policiales.

Como hemos visto, la política tradicional de la administración colonial había descansado en el apoyo de la Iglesia, la solución negociada de los conflictos y la cuidadosa preservación de la legitimidad del rey, con la represión como último e indeseado recurso.

Gálvez se propuso consciente y deliberadamente modificar esta situación. En su concepto, el gobierno debía restablecer su autoridad, poner en su debido sitio a la Iglesia e imponerse sobre otros grupos de poder locales, apoyándose en la coerción como método omnipresente frente a las protestas. Podríamos asegurar que el visitador consideró que la ocasión era favorable y el momento oportuno para ejecutar proyectos que había madurado desde tiempo atrás: ajustar cuentas con la plebe que imponía su ley sobre los vecinos españoles y aun sobre los justicias, barrer de una vez y para siempre la resistencia a las reformas que había llegado a implantar y establecer una nueva actitud en el tratamiento de las conmociones populares. En su posterior informe al virrey Bucareli es particularmente clara esta idea, cuando se refería a la "infeliz constitución del reino" que por estar desarmado no podía imponer respeto a los delincuentes.[90]

Así pues, Gálvez se preocupó por reorganizar y dar nueva vida a los alicaídos ayuntamientos de San Luis Potosí y Guanajuato, consolidando asimismo un aparato miliciano que en teoría era descentralizado, eficiente y capaz de controlar a la inquieta plebe.[91]

Hay otras actuaciones del alto funcionario que a primera vista parecerían escapar a esta definición general. Sin embargo, una breve

90. José de Gálvez, *Informe general que en virtud de real orden...*, México, Ministerio de Gobernación-Galas, 1867, pp.138-139.

91. Pese a todo, al menos en San Luis Potosí la "gente de respeto" debió conservar un arraigado temor a una venganza de la plebe. Algo de ello quizá se reflejó en los rumores acerca de la construcción después de 1767 de un túnel subterráneo que partiendo desde el convento del Carmen, conectaba con los aljibes de las principales residencias y desembocaría en la hacienda del Pozo, a unos 50 km de San Luis Potosí. El dicho aparentemente se originó a partir de la existencia de un complejo acueducto subterráneo en el convento y en la presencia de galerías, destinadas a obtener agua por escurrimiento, en la mencionada hacienda. Rafael Montejano y Aguiñaga, *Del viejo San Luis. Tradiciones, leyendas y sucedidos*, San Luis Potosí, ed. del autor, 1970, pp. 109-111.

reflexión muestra que todas sus medidas, hasta las que en apariencia fueron más neutras e innocuas, tuvieron como fin consolidar y reforzar el control sobre la plebe e indígenas. La formación del pueblo de La Soledad, la división de San Luis Potosí en cuarteles vigilados por los regidores y alcaldes ordinarios, la elaboración de padrones exactos, la disolución de las repúblicas indígenas, la edificación de casas reales fortificadas, la construcción del nuevo camino de Guanajuato a Marfil y otros mandatos similares apuntan en la misma dirección.

En realidad, nuestro cuestionamiento inicial debería reformularse para preguntarnos hasta dónde estos objetivos del visitador alcanzaron plena y duradera realización, y en qué medida contribuyeron a la estabilidad social y política.

Lo primero que salta a la vista de los propósitos de Gálvez es su carácter reaccionario –hablando en el sentido estricto del término. Mientras muchos de los funcionarios reformistas que tanto proliferaron en estos años miraban concientemente hacia el futuro y tomaban como modelo la política colonial inglesa, el visitador se refugiaba en una realidad que ya había dejado de existir, procurando restituir a los súbditos "al pie antiguo que los conservó fieles y buenos vasallos".[92]

Gran parte de las "providencias especiales para contener a los indios" no eran otra cosa que la restauración a destiempo de ordenanzas aprobadas uno o dos siglos antes y contenidas en la *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, que ya habían caído en desuso y resultaban de difícil sino imposible aplicación. En particular, la ladinización del indígena y su mezcla con mestizos y mulatos –que el alto funcionario consideraba, con razón, potencialmente peligrosa para la dominación colonial– no obedecía a un olvido o descuido en la aplicación de la legislación. Lo que Gálvez estaba presenciando era la transición hacia una sociedad donde poco importaría el origen étnico. Y esta tendencia obedecía a procesos económicos, demográficos y sociales que nadie podía detener. En esta perspectiva, sus intenciones estaban condenadas al fracaso.

92. AGIS, *México*, leg. 1714, carta orden de Gálvez al alcalde mayor de San Miguel el Grande, 10 nov. 1767.

Por otro lado, ciertas fuentes de tensión y conflictos sociales no podían solucionarse con el simple ejercicio de una voluntad reformista. Las intenciones del visitador tropezaron con la resistencia de grupos de poder locales y, sobre todo, con las realidades sociopolíticas.

En Venado y Hedionda las determinaciones de Gálvez acerca de las cofradías fueron frustradas por la Iglesia, muy celosa y vigilante siempre de sus derechos. El cura párroco y juez eclesiástico Campa y Cos declaró que no podía realizar la venta de los ganados de las cofradías sin autorización expresa del obispo de Guadalajara. Y el prelado Diego Rodríguez de Rivas y Velasco –quien, por cierto, había mostrado particular afecto a los jesuitas durante su expulsión– se opuso a que la multa de 1 500 pesos se cobrase provisionalmente de los fondos de cofradías, sobre lo cual escribió al visitador una carta "llena de reconvenciones y argumentos".

Gálvez tuvo que limitarse a enviar un exhorto el 9 de septiembre de 1767 al cura párroco Campa, pidiéndole informes del número, calidad, fundos y autorización legal de las cofradías

> reservándome como era justo –escribió más tarde– el informar sobre este punto a su majestad y al Supremo Consejo de Indias, porque la erección de las expresadas cofradías del Venado y casi todas las que hay en este reino no es arreglada a la disposición de la ley y de consiguiente producen en muchas partes graves inconvenientes.[93]

Sin embargo, a corto plazo nada pudo hacer al respecto. El otro fracaso del alto funcionario en Venado y Hedionda tuvo que ver con situaciones sociales preexistentes.

La intención del visitador era que las tierras confiscadas a ambos pueblos sirvieran para establecer un denso tejido de propietarios españoles, que en caso necesario sirvieran para controlar y castigar las agitaciones de los indios. En particular, su idea parece haber sido premiar a los vecinos de Santa Isabel del Armadillo, que habían no solamente

93. BRAH, *Jesuitas*, 9/7319, Campa y Cos a Gálvez, 25 de ago. 67; informe de Campa Cos a Gálvez, 12 sep. 1767. AGIS, *México*, 1365, f. 928-930, Gálvez a Croix, 24 oct. 1767; José de Gálvez, *Informe sobre las rebeliones [...]*, pp. 45, 46.

mostrado su lealtad sino también colaborado eficazmente en la represión, concediéndoles las tierras vacantes; de paso, solucionaría la desesperada escasez de tierras de ese pueblo y cortaría sus pleitos con los carmelitas. El plan tenía una solución para cada problema, donde todo encajaba perfectamente en su lugar.

Sin embargo, los pobladores del Armadillo no tuvieron interés en terrenos tan alejados y solicitaron insistentemente que se les diera el título de villa y su correspondiente dotación de tierras, utilizando para ello parte de la colindante hacienda de El Pozo.[94]

Como era previsible, quienes realmente hicieron denuncias y obtuvieron mercedes en los predios confiscados en Venado y Hedionda fueron hacendados y otros personajes de amplios recursos económicos, que se comprometieron a pagar a la Corona un censo o pensión anual hasta que redimieran el valor total.[95]

La relación entre estos nuevos propietarios y los indios no fue, tampoco, muy a propósito para la estabilidad social. En 1792 el procurador de los indígenas representaba que

> Los perjuicios de los indios son más de los que aparecen. No sólo se ciñen al mal repartimiento de las aguas y su abuso; se extienden también a las tierras, pues en la legua que les quedó por el oriente casi nada tienen. Sobre todo la opresión, la opresión en que viven es de manera que no son dueños aun de quejarse, ni tratar de sus defensas. El vecindario de españoles desde los acaecimientos del año de 67, validos de la sentencia del excelentísimo señor marqués de Sonora, los han hecho sus esclavos. Ellos han de estar prontos a sus mandatos, les han de traer leña, zacate y cuando quieren sus siembras sirven de pasto a sus ganados. Ultimamente hasta el honor de las indias doncellas está sujeto a sus torpezas, sin que a los pobres padres aproveche dar las quejas correspondientes a los justicias, que al instante los hacen callar.[96]

94. Rafael Montejano y Aguiñaga, *El valle de Santa Isabel del Armadillo, SLP*, San Luis Potosí, Imp. Evolución, 1964, pp. 76, 77; Velázquez, *op. cit.*, v. 2, pp. 566,567. El virrey acordó favorablemente en abril de 1768; pero los carmelitas se las arreglaron para crear obstáculos al mandato, cuya ejecución no pudo llevarse a cabo.

95. Se trata del contrato conocido como "censo reservativo", en el cual el Estado transmitía el dominio útil y directo a cambio de recibir un censo, generalmente del 5% Véase Gisela von Wobeser, *San Carlos Borromeo. Endeudamiento de una hacienda colonial (1608-1729)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, p. 91.

96. AGN, *Tierras*, 2714, exp. 1, f. 26.

Así pues, la decisión del alto funcionario sirvió para ampliar el latifundio, pero escasamente tuvo un impacto en el poblamiento español y la seguridad de la zona.

Por otro lado, la tradicional organización política de las comunidades indígenas podía ser incompatible con el pretendido nuevo orden colonial, pero tenía un sentido y razón de ser. Gálvez trató de suprimir las "repúblicas", dejando a los naturales bajo la tutela y vigilancia de los tenientes de alcalde o alcaldes ordinarios de las villas y ciudades. Su creencia era que las organizaciones comunales indias eran no sólo innecesarias sino incluso inconvenientes dado que, como había experimentado, podían transformarse fácilmente en núcleos de protesta y rebelión.

No obstante, ni Gálvez ni ninguno de los altos funcionarios que le siguieron consiguió establecer un sistema de gobierno local centralizado, eficaz y libre de corrupción. Los intendentes –en los que Gálvez ya estaba pensando en 1767 [97]– prontamente adquirieron las mismas mañas de los alcaldes mayores. Y, de todas maneras, el esfuerzo y la inversión necesarias para que el Estado administrara directamente los asuntos cotidianos de la vida de los indígenas eran excesivos para las capacidades organizativas y fiscales del Imperio. La solución a la que arribaron los gobiernos del México independiente –la disolución de las comunidades– estaba fuera de cuestión en estos momentos porque, simplemente, el Estado extraía gran parte de su poder y legitimación de la tutela ejercida sobre los naturales.

En 1772 el alcalde mayor de Michoacán, Felipe Ordóñez, escribió al virrey Bucareli acerca de los graves inconvenientes que la desaparición de las repúblicas indígenas traía para el buen gobierno y la recaudación de tributos. Argumentaba que

> hacen mucha falta los referidos oficiales de república, pues son los ejes sobre los que gira el mejor manejo espiritual y temporal sin lo que ni unos ni otros jueces pueden desempeñar sus obligaciones, porque no teniendo los indios esta inmediata subordinación, para nada bueno pueden contar con ellos.[98]

97. José de Gálvez, *Informe sobre las rebeliones [...]*, pp. 63-64.
98. AGN, *Tierras*, v. 2786, exp. 15, Felipe Ordóñez al virrey Bucareli, 20 abr. 1772.

Paulatinamente, los pueblos castigados fueron recobrando sus organizaciones tradicionales.

Los naturales de Venado y Hedionda lo solicitaron en 1791, dando testimonios de su sumisión y obediencia. El virrey Revillagigedo dio cuenta a España el 3 de diciembre de 1792 y el 18 de diciembre de 1798 se aprobó una real cédula restituyendo a los indígenas en sus derechos políticos.[99]

En Michoacán, la petición original del alcalde mayor Ordóñez, aunque recibió el dictamen favorable de la Real Audiencia, acabó archivada por alguna razón y nada se hizo. En 1775 el común de naturales de Pátzcuaro se dirigió al obispo Luis de Hoyos y Mier, pidiéndole su intercesión para lograr, si no la restitución de sus justicias, al menos la de sus bienes de comunidad. Estas rentas las estaba actualmente cobrando el ayuntamiento español, por lo cual no podían valerse de este auxilio para el pago de tributos y funciones eclesiásticas.

El prelado escribió al virrey en septiembre de este año intercediendo por el levantamiento de los castigos que, comentaba, habían recaído sobre los naturales "en las causas de sedición, o una pura conmoción que acaso se les incrimina con algún exceso".

El fiscal de la Real Audiencia, por entonces el antiguo colaborador de Gálvez, José Antonio de Areche, dictaminó aprobatoriamente sobre el asunto, pero no dejó de hacer constar que su ilustrísima estaba mal informado respecto al "algún exceso", porque de los autos existentes resultaba que la actuación de Gálvez (en esos momentos poderoso presidente del Consejo de Indias) "fue justificada en todas sus partes y que con muchos reos usó de particular conmiseración y piedad, pues sus excesos rigurosamente los hacían dignos de ejemplar castigo", concluyendo que era conveniente que el virrey, en su respuesta a Hoyos y Mier, le hiciera esta aclaración.[100]

La restitución de los derechos institucionales de los indígenas michoacanos corrió despacio, y no fue sino hasta 1791 en que el rey, por

99. Velázquez, *op. cit.*, v. 2, p. 571,572,655,656.
100. AGN, *Tierras*, v. 2786, exp. 15, El obispo Hoyos y Mier al virrey, 9 sept. 1775 y parecer del fiscal Areche.

una real cédula, ordenó que se les devolviera la facultad de elegir gobernadores y demás oficiales de república, aunque con la prevención de que los electos deberían contar con la aprobación del subdelegado del partido, ser indios puros, hablantes de castellano, laboriosos y no propensos a los vicios,[101] lo cual, en realidad, no era más que una nueva versión de lo dispuesto en la *Recopilación [...]* En lo que se refería a las tierras y bienes de comunidad, nada se dispuso.

Paralelamente, la intención de clausurar la política de tolerancia frente a las conmociones populares no corrió con mejor suerte. Aún antes de que Gálvez acabara con su expedición, el virrey Croix había comenzado a actuar en un sentido que poco tenía que ver con las ideas del visitador.

El 17 de octubre de 1767 unos 800 naturales de Papantla –que ya se habían atumultuado en un par de ocasiones ese mismo año– se levantaron en armas y trataron enconadamente de matar al alcalde mayor Alonso de Barga, pusieron fuego al jacal que servía como casas reales, apedrearon las casas de varios vecinos españoles, liberaron por la fuerza a los presos de la cárcel y nombraron nuevos oficiales de república, faltando asimismo al respeto a su cura párroco.

Como Gálvez andaba por entonces ahorcando mineros en Guanajuato, no pudo ocuparse de este caso. El virrey Croix decidió comisionar al oidor de Manila, Blas de Basaraz, para que fuese con una partida de dragones a restaurar el orden y castigar a los culpables. Basaraz prontamente concluyó que el alcalde mayor había provocado el levantamiento con una conducta depredatoria que tenía escasos paralelos incluso para los habitualmente poco escrupulosos alcaldes mayores. Barga monopolizaba la compra de la vainilla y cera producida por los naturales, impedía la actividad de otros mercaderes y cometía increíbles abusos de autoridad: por ejemplo, ordenó talar 1 350 árboles frutales de los indígenas, aparentemente en represalia por sus protestas.

Basaraz percibió claramente que los naturales estaban prontos a someterse sin necesidad de emplear la fuerza. Entró al pueblo con sólo

101. AGN, *Reales Cédulas Originales*, real cédula de 16 oct. 1791, no. 95, f. 154.

una pequeña escolta, mandó encarcelar al alcalde mayor y abrirle un proceso por 11 cargos y finalmente regresó a la ciudad de México acompañado de 33 de los principales motores del alzamiento, libres y sin custodia alguna. En su sentencia, los condenó a la pena simbólica de 3 años de trabajos públicos, que deberían cumplir en Papantla en el tiempo que les dejara libre el cuidado de sus milpas.[102]

En total, fue un magistral ejemplo de aplicación de la política de concertación y renuencia a emplear castigos masivos que Gálvez con tanto empeño trataba de abolir. En pocas palabras, los virreyes y magistrados retornaron espontánea y naturalmente al sistema tradicional de tratamiento de las conmociones populares apenas el visitador volvió la espalda, y más aún cuando partió de regreso a España. Desde luego, no se trató de un deliberado sabotaje o de incapacidad: más bien era una política arraigada en el régimen legal, la propia estructura del Estado y su relación con los súbditos.

En gran medida, Gálvez no pudo modificar el orden colonial, ni establecerlo sobre nuevas y firmes bases; solamente logró volverlo más opresivo y debilitar el fundamento de su legitimidad.[103]

Nos queda por comentar el fin último de lograr la debida subordinación de los indígenas y la plebe.

Al menos en el caso de Michoacán, los logros fueron muy relativos. En 1805 el intendente de Michoacán se quejaba de que los tarascos no habían cejado en sus intentos de reconstruir su liderazgo intercomunal y recobrar cierto grado de autonomía. La agitación tenía ahora su centro no en el muy castigado Pátzcuaro, sino en su añejo rival, Tzintzuntzan. En esta comunidad, los naturales resistían la jurisdicción de los alcaldes ordinarios de Pátzcuaro y la toma de posesión de un subdelegado nombrado por el intendente. Comentaba el funcionario que los tzintzuntzenses aspiraban "a una absoluta independencia" y

102. AGN, *Criminal*, 303, 3, f. 262-308.

103. La idea de que los acontecimientos de 1767, y en particular la expulsión de los jesuitas minaron los fundamentos del dominio español estaba bastante extendida en la época; véase David Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, pp. 456-57. Un alegato contemporáneo en el mismo sentido, en Alfonso Trueba, *La expulsión de los jesuitas o el principio de la revolución*, México, Campeador, 1954, 56 p.

> Que por igual motivo tuvo que trabajar demasiado su excelencia el marqués de Sonora [José de Gálvez] cuando el tumulto de Pátzcuaro, por pretender los indios gobernadores traer a sus órdenes, a título de privilegio o costumbre, a los de otros varios pueblos que hoy son subdelegaciones, con cuyo pretexto hacían juntas y resolvían a su arbitrio lo que se les ponía en la cabeza.[104]

En una visión de conjunto, no puede menos de recordarse que fue precisamente en los escenarios de la expedición de Gálvez que las masas insurgentes se dedicaron a asesinar funcionarios y peninsulares, saquear comercios, oficinas de la Real Hacienda y mostrar a las claras su opinión sobre el régimen colonial. Separados por una generación, los acontecimientos de 1767 y de 1810 deben verse como dos partes de una misma historia. Así lo consideró un testigo de la revolución de independencia, el P. Miguel Santos Villa, quien en una misa de gracias por el retorno de las fuerzas realistas en la ciudad de Valladolid afirmó que "Yo os digo de verdad: este [plan de insurrección de Hidalgo] era puntualmente el plan sanguinario proyectado ejecutar en esta provincia por aquellos que también levantaron estandarte de rebelión el año de 66 del siglo pasado".[105]

104. AGN, *Civil*, v. 1912, exp. 5.
105. Carlos Herrejón Peredo, "la Revolución Francesa en sermones y otros testimonios de México, 1791-1823", en Solange Alberro, Alicia Hernández Chávez y Elías Trabulse, *La revolución francesa en México*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1992, p. 104.

VI
CARACTERÍSTICAS Y SIGNIFICADO DE LAS REBELIONES

Los actores colectivos y la conciencia social

Los actores colectivos

¿Quiénes fueron estos hombres y mujeres que apedrearon magistrados y soldados, llenaron de pánico a los tenderos y demás "gente decente", desobedecieron a sus párrocos y provocaron una crisis sin precedentes del orden colonial?

Los testigos presenciales y funcionarios hablan reiteradamente de grupos que definen como "plebeyos". Para esta sociedad y esta época el término abarca a las muy variadas ocupaciones urbanas y semiurbanas que vivían, crecían y sobrevivían en los intersticios y traspatios de las grandes ciudades como Guanajuato, Valladolid y San Luis Potosí: sirvientes domésticos, "galleros y truqueros", mercachifles, vendedores callejeros de alimentos, artesanos, arrieros, jornaleros y buen número de individuos sin oficio ni beneficio conocido. Vistos con desconfianza por las autoridades encargadas del orden, con aprensión por los curas párrocos que dudaban de su moralidad, despreciados por las oligarquías, formaban sin embargo parte fundamental de la vida urbana.

Su presencia colectiva en las conmociones señala hacia una progresiva transformación de la estructura social. El espacio urbano, aunque escenario de muy frecuentes tumultos, no había conocido alzamientos extensos y sostenidos; las rebeliones en la historia novohispana habían tenido la forma de enfrentamientos entre el campo y la ciudad. Tal parece que una sociedad con pocas ciudades, básicamente agraria, comienza a

urbanizarse y nuevas formas de conducta, de sociabilidad y de protesta inician su aparición.

Aun así, es de notarse que la intervención de esta plebe urbana fue todavía secundaria y subordinada. Bien es cierto que participaron con entusiasmo en los saqueos y apedreamientos; pero sólo aparecieron cuando otras fuerzas sociales habían iniciado la conmoción (salvo el caso particular de Valladolid, que tiene características que me permiten poner en duda su carácter auténticamente popular).

Un papel mucho más importante lo tuvieron actores sociales que en un primer acercamiento podríamos llamar comunidades indígenas. Pienso en los ejemplos de Michoacán, Venado y Hedionda, San Luis de la Paz, los barrios de San Luis Potosí, La Concepción y Soledad, San Nicolás del Armadillo.

Sin embargo, una mirada cuidadosa obliga a realizar algunas precisiones. En San Luis de la Paz, Venado y la sierra de Michoacán encontramos comunidades campesinas que, aun amenazadas por los hacendados o afectadas por la migración, mantenían su propio lenguaje, un modo de vida tradicional, una organización corporativa, con normas de conducta que acompañaban a cada persona desde su nacimiento a la muerte, un predominio de los valores colectivos sobre los individuales y un estrecho vínculo con la tierra. En este sentido, es muy característico que en las conmociones participara toda la comunidad, incluyendo no sólo hombres, sino también mujeres y muchachos. En asentamientos menos cohesivos y homogéneos, como las ciudades y reales de minas, la participación en las agitaciones tendió a ser predominantemente adulta y masculina.

La situación de los barrios de San Luis Potosí y sus pueblos cercanos era un tanto diferente. Aunque poseían la característica organización en repúblicas habitual en la Nueva España, estos aspectos formales pueden ser engañosos. El trato frecuente con el grande y creciente núcleo urbano –que tendía a absorberlos paulatinamente– había ya generado transformaciones sustanciales en su estilo de vida y mentalidad. Económicamente distaban mucho del aislamiento y la autosuficiencia: sus habitantes eran campesinos, pero también artesanos, comerciantes, pro-

ductores de hortalizas y frutas, carbón, aguardiente, jornaleros de las minas y haciendas de beneficio. No es extraño, entonces, que a mediados del siglo XVIII se impartieran los servicios religiosos en español en buena parte de las parroquias.[1] En la práctica, no se diferenciaban demasiado en situación, lenguaje y costumbres del resto de la plebe urbana.

Un tercer gran actor de las conmociones fueron los mineros de Guanajuato, Guadalcázar y Cerro de San Pedro.

Como grupo, los mineros son del mayor interés. Debido a las peculiares condiciones laborales de la minería novohispana, muchos de ellos alcanzaban ingresos relativamente altos. Además, su labor era especializada, requería de una peculiar fortaleza física y de ciertas habilidades técnicas, por lo cual eran escasos y muy solicitados. Podían, y frecuentemente lo hacían, cambiar de empleador a su voluntad, moverse a otros yacimientos o permanecer algunas semanas sin ocupación. Cuando llegaba el rumor de una bonanza y la posibilidad de ricos partidos en algún lugar, o simplemente deseaban un cambio de rutina, desertaban de su trabajo habitual, abandonaban sin gran pena sus jacales, cargaban sus pertenencias y se trasladaban a otro yacimiento.

Incluso un hecho característico de la producción minera facilitaba las agitaciones: era inevitable y un derecho aceptado que los operarios debían tener periodos de descanso entre las extenuantes jornadas de trabajo.[2] Así, en Guanajuato había siempre un número considerable de jornaleros ociosos, que formaban una masa disponible y pronta para cualquier conmoción. Las plazas, mercados, los garitos legales y clandestinos, las numerosas tabernas y reñideros de gallos eran excelentes puntos de reunión y convocatoria. El propio número de los mineros, la

1. Joseph Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano*, México Edit. Nacional, 1952, v. 2, pp. 49-50; Primo Feliciano Velázquez, *Historia de San Luis Potosí*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1947, v. 2, p. 341. Es posible que este proceso de ladinización haya sido impulsado por los clérigos: en 1770 el de San Nicolás del Armadillo se vanagloriaba de que entre él y su antecesor habían logrado aniquilar las lenguas indígenas. Rafael Montejano y Aguiñaga, *El valle de Santa Isabel del Armadillo, SLP*, San Luis Potosí, Imp. Evolución, 1964, pp. 269-277.
2. Noblet Barry Danks, *Revolts of 1766 and 1767 in Mining Comunities of New Spain*, Ann Arbor, University Microfilms International, 1979, p. 56.

irregularidad de sus asentamientos y la abrupta geografía de los reales de minas hacían casi imposible una efectiva labor de control eclesiástico, político y policial.

El muy heterogéneo panorama de los protagonistas colectivos de las rebeliones parece desafiar la generalización. Sin embargo, existen algunos factores comunes.

Eric Wolf ha afirmado que "en última instancia, el factor decisivo para hacer posible una rebelión campesina está en la relación del campesino con la estructura del poder que lo rodea. Una rebelión no puede empezar en una situación de impotencia total; quienes carecen de poder son víctimas fáciles".

Este autor considera asimismo que los rebeldes deben tener cierta "movilidad táctica", es decir, control de los recursos de su medio ambiente y libertad para utilizarlos.[3]

En 1767 los principales participantes e impulsores de las agitaciones no fueron los peones de las haciendas o plantaciones, sujetos al estrecho control de los capataces; ni los operarios de obrajes, agobiados por una disciplina carcelaria. Por el contrario, los rebeldes fueron grupos a los cuales el sistema colonial permitía cierta autonomía e incluso cierto autogobierno, que gozaban de un espacio social propio y que por lo mismo podían organizarse para la revuelta con cierta facilidad.

Extrapolando el razonamiento de Wolf para su aplicación en un contexto más amplio, las sublevaciones que estudiamos parecen confirmar su hipótesis.

Por otro lado, todos estos actores colectivos compartían una condición: formaban parte del conjunto de sectores cuya forma de vida e ingresos estaban condicionados por decisiones que otros tomaban. Los oficios medios –mayordomos, cajeros, burócratas– están muy mal representados entre los insurrectos y es más factible hallarlos en las filas de las milicias, defendiendo los intereses de sus patrones. Y, a diferencia de la revolución de 1810, la participación de sectores desafectos de los grupos dominantes fue lateral y marginal.

3. Eric Wolf, *Las luchas campesinas del siglo XX*, México, Siglo XXI, 1980, pp. 394-396.

Se trata entonces de rebeliones populares en el sentido más estricto del término, que nacieron, se alimentaron y organizaron desde abajo, y en las cuales los protagonistas reaccionaron en función de su situación dentro de las grandes divisiones socioeconómicas.

Esto es de trascendencia para el análisis no solamente de los levantamientos, sino también de la sociedad que les dio origen. Toda gran sacudida define y acentúa las líneas de fractura fundamentales del edificio social, sean éstas religiosas, nacionales o clasistas. Lo que aquí estamos presenciando es la aparición de otro elemento nuevo en la historia del virreinato: anteriormente los grupos sociales tendían a identificarse, buscar aliados, conspirar, rebelarse o castigar a los rebeldes siguiendo las líneas de la separación entre españoles, castas o indios.

Este cambio, esta incipiente aparición de una nueva identidad colectiva es algo a lo cual vale la pena dedicar más comentarios.

MOVILIZACIÓN POPULAR E IDENTIDAD COLECTIVA

Los conquistadores españoles encontraron a su llegada a Mesoamérica una enorme diversidad étnica. Frente a esta compleja situación, optaron por establecer un sistema de estratificación que unificó, pasando por encima de sus diferencias históricas, culturales y sociales, al conjunto de los conquistados. Así, mexicas, tlaxcaltecos, guachichiles, tarascos y tantos otros fueron convertidos en "indios" o "naturales", con un sistema legal, gubernativo y religioso particular.

Fue, desde luego, una imposición jurídico-normativa que no eliminaba la etnicidad; más bien la englobaba e incorporaba en un conjunto de relaciones sociales más amplias que, por analogía con formas similares existentes en Europa, podemos llamar estamentales.[4]

4. *Cfr.* distintas soluciones al problema de la conceptualización de estas formas de organización social, en Julio de la Fuente, "Relaciones interétnicas en Mesoamérica", en *Relaciones interétnicas*, México, Instituto Nacional Indigenista-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989, p. 184-188; John K. Chance, *Razas y clases de la Oaxaca colonial*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1982, p. 229-246; Magnus Mörner, *Estado, razas y cambio social en la Hispanoamérica colonial*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, p. 83-90; Miguel Othón de Mendizábal, "El origen histórico de nuestras clases medias", Mendizábal *et.al.*, *Las clases sociales en México, México*, Nuevo Tiempo, 1983, pp. 9, 10, 22.

Por otro lado, la misma lógica de la dominación colonial, la existencia de condiciones y problemas comunes, la convivencia en las labores del repartimiento, la hacienda y el obraje, y sobre todo un proceso de convergencia cultural, de disolución de las peculiaridades étnicas originales, hizo que especialmente en los barrios de las grandes ciudades y los reales de minas comenzara a surgir una etnicidad "indígena" colectiva.

El reverso de esta situación fue la formación de una "república de españoles", que a su vez tenía sus ayuntamientos, zonas residenciales, sistema legal y organización eclesiástica. En cierta manera, puede decirse que este grupo de "españoles" fue una creación de la conquista; en su interior había sectores que se identificaban como diferentes. Algunos, como los vascos, tenían de ello una aguda conciencia, un sentido de superioridad que los llevaba a apoyarse mutuamente en sus empresas, practicar una virtual endogamia, fundar cofradías y otras instituciones propias. Pero todos, frente a los sometidos, actuaban de manera unida y coherente, dejando a un lado sus divergencias.

La simplicidad primigenia de este sistema fue, sin embargo, muy breve. Las frecuentes uniones entre españoles e indígenas dieron lugar a la aparición de los mestizos y la importación de esclavos africanos generó, con el tiempo, un creciente sector de negros y mulatos. Estos grupos mixtos –las llamadas "castas"– llegaron a ser demográfica, económica y socialmente importantes, pese a lo cual el Estado no encontró una forma aceptable para su integración e incorporación. Contra ellos se erigió un elaborado conjunto de reglas, prohibiciones y limitaciones. La separación se reforzaba con prejuicios y estereotipos: se suponía que los mulatos eran propensos al delito y que los mestizos eran indolentes y poco de fiar.

Esta adscripción estamental tenía gran trascendencia: se sobreponía e incluso determinaba la posición de los individuos en la sociedad y en su relación con los medios de producción. Mestizos y mulatos sufrían una discriminación legal derivada de sus antepasados esclavos o su supuesta "ilegitimidad", por lo cual les estaba teóricamente vedado el ingreso a los puestos públicos, al clero regular o a las maestrías de algunos gremios de artesanos. El indio estaba bajo la tutela y vigilancia de las autoridades, no tenía acceso (con excepción de los nobles) a la propiedad privada de la

tierra, era considerado como menor de edad y, junto con los mulatos y negros libres, debía pagar tributo a la Corona.

La identidad estamental se reflejaba fuertemente en la conducta cotidiana. Los comuneros, arrieros o hacendados pertenecían a grupos socioeconómicos, y eran muy conscientes de ello; pero raramente parecen haber concluido que tal cosa fuera significativa para sus relaciones personales y sociales. Hasta el más pobre de los españoles se sentía superior a cualquier indio, mestizo o mulato; y negros e indios se veían frecuentemente con mutuo desdén e incluso hostilidad a pesar de compartir una situación subordinada.[5] Los individuos eran muy fieles a su condición estamental, aunque sus condiciones de vida estuvieran en contradicción con esta imagen de sí mismos.

Los estamentos cumplieron con la función de encuadrar y organizar la conducta de la población durante varios siglos. Como en su momento comentó Miguel Othón de Mendizábal, constituían una eficaz herramienta de control social y de preservación de la condición dominante de los españoles, al limitar la movilidad ascendente de indios y castas y fragmentar verticalmente a la población.[6]

La situación se refleja muy bien en el hecho de que, para los primeros siglos de la colonia, los alzamientos ocurridos no tuvieron bases socioeconómicas, sino estamentales. Las grandes rebeliones de los siglos XVI y XVII fueron indígenas y se dirigían contra los españoles, mestizos, negros y mulatos por igual, considerados parejamente invasores y explotadores. Hubo asimismo levantamientos de negros esclavos en las zonas de plantaciones; pero estos movimientos no buscaron ni hallaron simpatías entre los indígenas. No contamos con sublevaciones duraderas o de alguna importancia que abarcaran a diferentes estamentos.

Para la época que nos interesa, la supervivencia de la división estamental puede apreciarse con un ejemplo particular. Hemos ya visto como el latifundio carmelita de El Pozo, en San Luis Potosí, se apoderó de tierras pertenecientes al asentamiento español de Santa Isabel del

5. La hostilidad de negros y mulatos ha sido ampliamente reconocida por la bibliografía, pero que yo conozca no hay un estudio analítico al respecto. Véase por ejemplo en Mörner, *op. cit.*, pp. 44, 45, 47.
6. Mendizábal, *op. cit.*, p. 10.

Armadillo, al punto de que los religiosos llegaron a reclamar propiedad sobre el terreno de la iglesia parroquial. Sin embargo, pese a que los vecinos se quejaban amargamente de la situación y tenían excelentes motivos para levantarse en armas, no solamente permanecieron fieles, sino que incluso colaboraron en forma destacada en la represión de agitaciones movidas por individuos de otros estamentos.

La continuidad de esta conciencia social fragmentada por las líneas estamentales descansaba en la separación de situación socioeconómica y modo de vida, en el hecho de que los indios fueran distinguibles de los mestizos y mulatos, y todos ellos fueran diferentes a los españoles.

La Corona trató de mantener esta situación por todos los medios posibles. Procuró, por diferentes vías, que los indígenas vivieran en sus pueblos, sin mezclarse con españoles o castas. Y aunque se toleró el mestizaje con españoles, se desalentó por todas las vías posibles la unión conyugal, residencial y laboral de los indios con negros y mulatos,[7] que a la larga resultaría inevitablemente en la conformación de un grupo dominado homogéneo.

Sin embargo, poco a poco el fundamento demográfico y social del sistema se fue diluyendo ante la lenta acción de procesos irreversibles.

Ya desde fines del siglo XVI comienza a darse la distinción y progresiva oposición entre los españoles americanos y europeos. La multiplicación de los criollos motiva su diferenciación social. Hay españoles en todo el espectro social, desde los ricos hacendados hasta los pobres vagabundos y pordioseros; y en la práctica, muchos de ellos eran mestizos o mulatos cuya prosperidad los hacía aceptables dentro del estamento dominante. Asimismo, los indígenas que migraban a las ciudades, haciendas o reales de minas, aprendían el castellano y mudaban de traje eran fácilmente aceptados como mestizos; y a la inversa, algunos grupos de mestizos y mulatos consideraban conveniente nombrarse indios a sí mismos para reclamar privilegios de pueblo. Nos consta que para el siglo XVIII la complejidad del mestizaje había acabado por superar los esfuerzos de clasificación de funcionarios y curas párrocos, que

7. Mörner., *op. cit.*, pp. 26-28.

terminaron por tomar como buenas las afirmaciones de los declarantes cuando no estaban en contraste demasiado evidente con su aspecto físico.[8] En este sentido, la proliferación de clasificaciones que inútilmente trataron de abarcar y hacer comprensible el arcoiris racial –que habitualmente se ha visto ya sea como un auxiliar para los curas párrocos encargados del registro de nacimientos o como un simple pasatiempo barroco– podría también considerarse como una forma tardía e inútil de mantener la diferenciación estamental, dificultar la movilidad ascendente de indios y castas y preservar la posición privilegiada de los españoles.[9]

Un caso muy notable es el del barrio de San Cristóbal del Montecillo. A pesar de que elegían sus oficiales de república y exteriormente era una comunidad indígena, resultaba obvio que eran básicamente mulatos y mestizos, y acabaron por aceptarlo en el largo y enredoso pleito que sostuvieron con el convento del Carmen.

El ejemplo de los ranchos de La Soledad y La Concepción es muy similar. Se trataba de migrantes establecidos poco a poco en tierras litigiosas, que trataron de ser reconocidos como "pueblo de indios".

Si estos asentamientos trataron de identificarse como pueblos fue porque el sistema jurídico les brindaba de esta manera un nicho legal muy conveniente para sus intereses. En este sentido, es interesante observar como mestizos y mulatos buscaron y hasta cierto punto consiguieron manipular en su propia ventaja la división estamental para obtener beneficios del Estado.

En Michoacán sabemos de "repúblicas" como Xalpa, Pinzándaro y Santiago Tomatlán, que estaban compuestas enteramente por mulatos libres. Se trataba de familias que habían ocupado los pueblos luego de que los indígenas se habían extinguido en las epidemias y que, con aceptación de las autoridades, organizaron cofradías y hospitales y elegían anualmente oficiales de república.[10]

8. *Ibid.*, pp. 101-104.
9. Chance, *op. cit.*, p. 218.
10. José Bravo Ugarte (ed.), *Inspección ocular de Michoacán, regiones central y sudoeste*, México, Jus, 1960, pp. 123, 125; 72-74, 131-133; Oscar Mazín Gómez, *El gran Michoacán*, Morelia, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado, 1986, pp. 163, 164.

El sistema estamental se estaba convirtiendo en un cascarón legal, vacío de contenido.

Esta evolución se reflejaba paulatinamente en la conciencia de los individuos, en la manera como se veían a sí mismos y a los demás, y en la forma en que se relacionaban con sus semejantes cuando críticas circunstancias los empujaban a levantarse contra el orden establecido. Desde luego, esta percepción de una nueva realidad no era uniforme; variaba según las regiones y los individuos. Pero, desde una perspectiva global, puede apreciarse cómo se va abriendo paso en la conciencia colectiva.

En los testimonios acerca de las rebeliones de 1767 podemos ver todavía en algunos pocos casos la imagen de una sociedad dividida en "gente de razón" e indios. El término, en el lenguaje del prejuicio y la discriminación, aludía a una distinción de carácter cultural, entre indios/no indios, en donde las subdivisiones existentes entre la población "de razón" (españoles y mestizos o mulatos) eran de menor importancia. Así sucedía, por ejemplo, en pequeñas poblaciones rurales como San Luis de la Paz.

Más común es la idea de la vigencia del ordenamiento estamental, aunque mostrando ya una tendencia a la simplificación. Así, en Michoacán y las poblaciones rurales y semiurbanas de San Luis Potosí lo normal es que los individuos se definieran con las categorías de español, indio, mestizo, mulato o pardo y negro. Las demás categorías tan reiteradamente citadas en las obras sobre el sistema de castas (albino, cambujo, albarrazado y tantas otras) eran prácticamente desconocidas. Son las autoridades las que mostraban una actitud adversa a la simplificación del sistema, reclasificando a las personas de acuerdo con categorías ya en desuso. Puede mencionarse aquí al gobernador de los naturales de Uruapan, Alonso Quepee, quien se consideraba a sí mismo indio, pero que en la sentencia aparece como "lobo".

El aspecto novedoso es que los distintos grupos tendieron a buscar aliados en otros estamentos, a forjar acuerdos, alianzas tácticas e incluso a procurar un liderazgo común. Lo que presenciamos aquí es una redefinición progresiva de los individuos, la aceptación de que por encima de las diferencias estamentales había una realidad más trascendente para la conducta personal y social. El ejemplo más notable es la

convergencia de los intereses de mulatos e indígenas en Michoacán, y de los mestizos, mulatos e indios que habitaban las comunidades rurales de San Luis Potosí, los barrios de la capital provincial y el Cerro de San Pedro.

El virrey Croix, en una carta a Aranda, daba fe de esta situación cuando decía que

> Ya no están estos reinos en aquella crasa ignorancia en que se hallaban cuando los conquistó Cortés. No son los pocos indios que hay a quienes hemos de contener y sujetar, sino a los mestizos, a los de dos colores (*sic*) y al infinito pueblo vago que proviene de Europa; éstos son los que en todos tiempos pueden dar cuidado si no hay tropa para tenerlos a raya.[11]

También el provincial franciscano Escobar advertía con alarma la situación:

> para los asaltos y alborotos se confundían los indios y los plebeyos, ya tomando éstos para sus insultos la voz de indios, y los indios valorándose y cobrando esfuerzo y osadía con la mezcla de otras diversas castas.[12]

Es así que cada vez resulta más frecuente que se reconozca una oposición entre "gente decente", "de respeto", los "vecinos republicanos y del comercio" por un lado, y por el otro la "plebe", que a veces es también denominada la "chusma"[13] o "los indios y la plebe", las "castas ruines",[14] los "zaragates",[15] "vagos", "gente ordinaria y de toda broza",[16] la "canalla",[17] "gente ruin y de frezada"[18] la "gente popular"[19]. O, en el caso particular de Guanajuato, los "tiznados"[20] –un término

11. Croix a Aranda, 25 julio 67, en BN, Fondo de Origen, ms. 1031, f. 42r.
12. Manuel de Escobar, *Verdad reflexa, plática doctrinal [...]* México, Hogal, 1768, pp. 6,7.
13. "La gente o chusma infame de mulatos y negros", en Croix a Aranda, 15 jul. 67, AHN, v. 125, no. 14.
14. AHMCR, leg. 350, Sánchez de Tagle al virrey, 1766.
15. AGN, *Civil*, v. 2166, exp. 5 bis, f. 13-14.
16. *Ibid.*, exp. 5 bis, f. 4-5.
17. *Ibid.*, exp. 7, f. 32-33.
18. *Ibid.*, exp. 5 bis, f. 27r.
19. José de Gálvez, *Informe general que en virtud de real orden [...]* México, Ministerio de Gobernación-Galas, 1867, p. 138.
20. Gálvez a Croix, Guanajuato, 24 oct. 67, en Gallart y Nocetti, *Las rebeliones populares de 1767 en Nueva España* (tesis), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981, pp. 180-181.

peculiar de esta ciudad que era plausiblemente una referencia tanto a los rostros y manos manchados por el trabajo de los mineros, como a su carácter de individuos de piel obscura.

El provincial Escobar mencionaba en su discurso fúnebre-festivo que los sentenciados eran "unos hombres infieles de la ínfima plebe, reputados y tenidos por personas miserables, unos pobres indios, mulatos y lobos".[21] Nótese aquí la gradación en la definición, y la manera en que se define a los revoltosos como "ínfima plebe", caracterizada por su condición socioeconómica ("personas miserables"), y cómo la mención de que son "indios, mulatos y lobos" tiene una función aclaratoria y adicional.

Esta nueva percepción de las desigualdades sociales aparece típicamente en las ciudades como Pátzcuaro, Valladolid y San Luis Potosí, o en los reales de minas como Guanajuato, Guadalcázar o San Luis Potosí y es raro en zonas rurales. Es de gran interés porque muestra la conciencia de que la condición estamental no era ya un referente válido para ubicar a un individuo, que la diferenciación entre mulatos, mestizos o indios era secundaria y que lo que unía y separaba a los grupos sociales era la situación socioeconómica. En otras palabras, una sociedad que se consideraba dividida en estamentos comenzaba a aceptarse separada en clases.

ORGANIZACIONES Y LÍDERES

La hipótesis jesuítica

Antes de iniciar con nuestro análisis, es preciso disipar la confusión que durante largo tiempo ha suscitado una interpretación de los acontecimientos que bien podríamos denominar la "hipótesis jesuítica".

Los autores jesuitas o simpatizantes de la orden sostuvieron que las rebeliones fueron movimientos populares, motivados por el amor de los

21. Escobar, *op. cit.*, pp. 3, 4.

novohispanos hacia los religiosos de la Compañía y la espontánea indignación ante la arbitrariedad de la monarquía.[22]

El visitador Gálvez, por sus particulares motivos y ambiciones, vino a coincidir con esta versión desde la perspectiva contraria. En su opinión, los motines habían sido la prematura explosión de una vasta conspiración dirigida por los discípulos de San Ignacio, a quienes no vacilaba en llamar "los negros enemigos".[23] En su informe al virrey escribió que

> Cuando vuestra excelencia recibió el real decreto para su expulsión, ya se temían los jesuitas, según han confesado después y he visto en algunas cartas que antes se escribieron entre sí mismos, que les podía sobrevenir algún golpe sensible, bien que no lo recelaban tan pronto, ni tan decisivo y oportuno; pero su política, que supo siempre anticiparse a todo y prevenirse de muy lejos, había empezado a sembrar en este reino, y creo que en los demás de la América, algunas especies tan contrarias a la quietud y fidelidad del los pueblos como propias a desacreditar la justicia y aun la profunda religión del más piadoso de los reyes y de los que le ayudan a llevar el peso de su gobierno.[24]

Mencionaba Gálvez como pruebas que al intentar la expatriación en San Luis de la Paz, Guanajuato y San Luis Potosí la plebe se había amotinado contra los comisionados y vociferado escandalosas blasfemias contra el rey; que se había aprehendido a uno de los "ciegos y apasionados" discípulos de la Compañía que había exhortado a los pueblos a

22. Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial*, México, Robredo, 1941, v. 1, pp. 445, 446; José Mariano Dávila y Arrillaga, *Continuación de la historia de la Compañía de Jesús en Nueva España del P. Francisco José de Alegre*, Puebla, Colegio Pío, 1888, v. 1, pp. 298-301; Alfonso Trueba, *La expulsión de los jesuitas o el principio de la revolución*, México, Campeador, 1954, 56 pp.

23. Gálvez a Croix, Guanajuato, 24 oct. 1767, en Isaura Gallart y Nocetti, *op. cit.*, pp. 280, 281. Una variante curiosa se halla en una pastoral del arzobispo Lorenzana, donde atribuye las rebeliones a la enseñanza del probabilismo por los jesuitas. Oscar Mazín, *Entre dos majestades*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, pp. 164, 165; Luis Sierra Nava-Lasa, *El cardenal Lorenzana y la ilustración*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975, pp. 120-122.

24. José de Gálvez, *Informe sobre las rebeliones populares de 1767*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1989, p. 23. El visitador probablemente se refiere a cartas incautadas en el colegio de Veracruz, que contienen expresiones como "que estaba mandado por el Consejo suspender el uso de los privilegios de la Compañía" y "Por acá hay algunas noticias fatalísimas de nosotros; prevéngase para que vayamos a Roma". P. Tomás Butler a Ruanova, La Habana, 3 mayo 1767 y otra anónima, sin fecha ni firma, AHN, *Jesuitas*, v. 88-1, exp. 5.

defender a los religiosos por la fuerza de las armas y afirmado que la real voluntad era contraria a la fe católica; que en San Luis de la Paz habían dado noticia los jesuitas de su expulsión, lo cual había provocado el levantamiento; y que en Guanajuato y San Luis Potosí habían crecido las conmociones en la medida que los ignacios se comunicaban con los insurrectos.

Respecto a los primeros argumentos es evidente que no demostraban en forma alguna la participación de los religiosos en las inquietudes, de manera que podemos ignorarlos.

La inspiración directa de los jesuitas podría tener más sustento, pero no resiste una consideración detenida. Los comisionados para la expulsión dejaron convincentes testimonios de la colaboración que les dieron estos religiosos; y aún más, muchos de ellos se libraron de la furia popular solamente por la protección de los mismos que iban a expulsar. Los procesos judiciales realizados en San Luis de la Paz demuestran que quienes dieron aviso de la llegada del comisionado fueron los "pilguanejos", los criados indios del colegio; en Guanajuato los jesuitas instaron a la calma a la multitud; en San Luis Potosí el alcalde mayor Andrés de Urbina permaneció varios días refugiado bajo el asilo de los jesuitas; y el rector del colegio patzcuarense influyó en el gobernador indígena para que no opusiera resistencia. Además, Gálvez dejó constancia de que algunas conmociones habían comenzado mucho antes por otras razones; y ocurrieron alzamientos asimismo en lugares donde (como Apatzingán, Guadalcázar, San Sebastián del Venado y San Gerónimo de la Hedionda), simplemente no había colegios ni casas de la Compañía. En conclusión, la pista jesuítica no puede sostenerse, de modo que es preciso dirigir nuestros pasos en otras direcciones.

El papel de los oficiales de república

Es evidente que en los pueblos la movilización respetó las redes de poder internas y se canalizó naturalmente al través de las "repúblicas de naturales", de las instituciones corporativas. En consecuencia, los diri-

gentes fueron casi invariablemente los gobernadores, los escribanos y los "principales".

Varios autores han señalado el peso trascendental que tenían estas instituciones: eran puente entre el pueblo y el mundo exterior, representantes jurídicos, recaudadores de tributos y otras cargas fiscales, vigilantes y administradores de los recursos naturales colectivos, encargados de impartir justicia de manera expedita e informal en asuntos menores, organizadores de las festividades religiosas, auxiliares del cura párroco y, en general, constituían el centro de la vida comunitaria.

Los acontecimientos de 1767 muestran que estas organizaciones, aceptadas por la monarquía como una prolongación del aparato estatal, escaparon con relativa facilidad del control gubernamental para convertirse en el vehículo institucional de las revueltas.[25] Su gran peso y vigor es evidente en el hecho de que los pueblos tendían a reacccionar, frente a la conmoción, de una manera corporativa y uniforme: o eran en conjunto leales, o colectivamente rebeldes. Desde luego, con frecuencia existían fracturas internas y disensiones, pero quedaban ocultas hacia el exterior. La documentación refleja correctamente esta situación, cuando habla no de revoltosos individuales, sino de pueblos en revuelta. En este sentido, tiene cierta lógica que Gálvez decidiera disolver los cabildos implicados en las agitaciones.

Esto puede también demostrarse por la negativa. Tomemos el caso de Tzintzuntzan, que permaneció llamativamente neutral dentro de la agitación de todas las comunidades de la sierra michoacana. Es probable que esta situación excepcional se derivara de una antigua y secular pugna por la supremacía entre Pátzcuaro y Tzintzuntzan. Cuando el obispo Vasco de Quiroga trasladó la capital a Pátzcuaro, parte de la nobleza tarasca se negó a seguirlo a Pátzcuaro y posteriormente libró una prolongada lucha defensiva para evitar ser absorbidos por la nueva capital y mantener su autonomía, que incluso puede rastrearse hasta fines del siglo

25. El concepto de "vehículo institucional" es de Robert Forster y Jack Greene, *Revoluciones y rebeliones de la Europa moderna*, Madrid, Alianza, 1972, p. 27.

XVIII.[26] Para las autoridades tzintzuntzeñas fue una actitud muy coherente abstenerse de participar en una movilización dirigida por sus rivales del otro lado del lago. Así, esta zona constituyó un islote de tranquilidad dentro de la conmoción general de la provincia.

Por otro lado, creo que sería apresurado deducir de este corporativismo alguna especie de solidaridad social idílica, un compromiso consciente y voluntario para la acción. Desde luego, en términos muy globales y muy genéricos los gobernadores, alcaldes y regidores representaban los intereses y deseos de sus pueblos. Pero las "repúblicas" no eran organizaciones democráticas, tanto en la elección de sus oficiales como en la práctica cotidiana. Y la decisión de participar o no en las rebeliones la realizaban, como norma, las autoridades o, a lo sumo, los "principales"; las asambleas de todos los jefes de familia eran más bien raras, y tenían un carácter más bien informativo.

Habría incluso que considerar con algún detenimiento el descargo casi universal de los encausados por su participación en las rebeliones: haber asistido "forzados y compelidos" por los principales.

Todos los acusados buscaban, como es comprensible, evadir o disminuir su castigo. Sin embargo, el cuadro que entrega la documentación acerca de los procesos políticos dentro de los pueblos es de un funcionamiento que recurría cotidianamente a la coerción. Casi no había mandato verbal o escrito de los gobernadores o alcaldes, por nimio que fuera, que no se apoyara en la amenaza de azotes, multa, cárcel o incluso "pena de la cabeza". Y aunque sería difícil estimar esta situación en términos cuantitativos, puede afirmarse que no se trataba de simples frases o convenciones formales, sino de una realidad.

Con esto no quiero presentar un argumento en contra del carácter popular de los movimientos, o alimentar especulaciones acerca de que se trataba de una agitación de la dirigencia de los pueblos, que manejara y manipulara al común para sus particulares propósitos. En nuestras re-

26. Nicolás León (ed.), *Documentos inéditos referentes al ilustrísimo señor don Vasco de Quiroga*, México, Robredo, 1940, p. 35; Delfina López Sarrelangue, *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigacions Históricas, 1965, p. 64; también AGN, *General de Parte*, v. 43, f. 37 y *Civil*, v. 1912, f. 51; AMM, leg. 56, exp. 30.

flexiones sería importuno introducir un concepto contemporáneo de la democracia –que, de todas maneras, tiene más de principio ideal que de práctica cotidiana.

La trascendencia de las "repúblicas" como forma organizativa de la movilización puede verse también, a pesar de lo que podría parecer a primera vista, precisamente en aquellos pueblos donde existían divisiones y conflictos. En estos casos lo característico era que las facciones dispuestas a unirse a la rebelión trataran primero de apoderarse de los puestos de república para después iniciar la movilización.

Tal es el caso, por ejemplo, de San Nicolás del Armadillo, donde el grupo dirigido por Atanasio de la Cruz ajustó cuentas dentro de la población para posteriormente iniciar una política de alianzas y actividades hacia el exterior. O aún más claramente en San Jerónimo del Venado y Hedionda, donde los descontentos procedieron a destituir al gobernador y nombrar nuevas autoridades.

El ejemplo más notable de fractura de la organización institucional es el de San Luis de la Paz, en donde existía un bando que, en su pugna por el control de los cargos comunitarios, había tomado como bandera la defensa de las tierras comunales y la resistencia a la secularización del curato. En este lugar los oficiales de república permanecieron leales e incluso actuaron al lado del alcalde mayor, tratando vanamente de dispersar a los tumultuarios. Los insumisos procedieron entonces a crear instancias organizativas informales y paralelas, teniendo como centro a Ana María "Anota" Guatemala y un grupo de mujeres que dirigieron a los vecinos en la persecución del comisionado para la expulsión de los jesuitas, para después arrebatar el bastón de mando al alcalde y convocar a matar al fiscal de república, al que acusaban de "vender la iglesia".

Es posible que, en este ejemplo particular, los inconformes no tuvieran la suficiente fuerza para apoderarse de los puestos de república, o que la facción rebelde estuviera compuesta por indios "del común", produciéndose entonces un vacío de autoridad que facilitara el desplazamiento del habitual papel dirigente masculino.

Es probable, asimismo, que la personalidad de "Anota" tuviera cierta importancia. Era, para empezar, una viuda, y por ende se hallaba libre del control inmediato del padre o del esposo. Luego, su apodo

sugiere que era mujer de fuerte personalidad, lo cual confirman los testimonios que se refieren a ella como "altanera y bulliciosa". Finalmente, bien puede que uno de los "bandos" que dentro del pueblo se oponía desde tiempo atrás a los oficiales de república estimulara a "Anota" para que hiciera por ellos un riesgoso trabajo.

En todo caso, estos acontecimientos demuestran que la participación del liderazgo institucional en los pueblos era una condición favorable, pero no esencial, para un alzamiento de magnitud.

Por otro lado, en la organización de los movimientos rurales, en su conjunto, hay una situación particular que merece ser analizada: las dificultades para establecer y mantener una vinculación intercomunal.

La presencia de algún tipo de experiencia organizativa previa y de líderes ampliamente reconocidos es una condición que facilita la conversión del descontento individual en acción colectiva. Los españoles parecen haber tenido conciencia de ello, dado que una de las primeras consecuencias de la conquista fue la fragmentación de las grandes unidades étnicas, como la de los xochimilcas o texcocanos, reduciendo la vida política indígena al nivel de comunidades aisladas. Esto se acentuó aún más a raíz de la política estatal y eclesiástica de congregar pueblos anteriormente separados, de diferentes etnias y a veces hasta distinto lenguaje, en un mismo lugar.

Así, como norma, en el centro del virreinato las agitaciones rurales se circunscribieron al nivel de una cabecera y sus sujetos. Simplemente, no había organizaciones aceptadas o un grupo de prestigio generalmente reconocido que pudiera establecer su influencia en un nivel regional.

Una buena demostración de lo anterior es San Luis Potosí, donde los gobernadores y oficiales de república de los barrios de la capital provincial, San Nicolás del Armadillo, San Sebastián del Venado y San Jerónimo de la Hedionda encabezaron los alzamientos y figuraron en lugar destacado entre los sentenciados por el visitador, pese a lo cual nunca se integró un liderazgo único.

La causa, en mi opinión, radicó en la gran diversidad étnica potosina, donde existían asentamientos guachichiles, tarascos, pames, tlaxcaltecos y otros que hablaban distintos idiomas, tenían en algunos casos una

historia de mutua hostilidad y carecían de una experiencia en la movilización política común.

El caso contrario, que amerita un comentario más detallado, es el de Michoacán, donde se constituyó un liderazgo permanente y de alcance regional.

La singularidad de los tarascos (o "purépechas") ha sido reconocida por numerosos autores. Formaban en la época prehispánica uno de los grupos más poderosos, con una organización política con sus propios señoríos vasallos. El pronto y voluntario sometimiento de su nobleza ante los españoles les evitó la masiva destrucción propia de una larga contienda bélica y, después de una fase caótica ocasionada por el colonialismo depredatorio de Nuño de Guzmán, tuvieron una relativamente fácil integración dentro de la nueva sociedad colonial. De esta manera su antiguo linaje gobernante, el de la familia Huitziméngari, preservó cierta autoridad, manteniendo el cargo hereditario de caciques de Pátzcuaro.[27] Aunque el último descendiente directo de los Huitziméngari falleció a fines del XVII, subsistió la tradición de reverencia a los gobernadores patzcuarenses.

Así, el gobernador electo en Pátzcuaro en 1767, Pedro de Soria Villarroel, encontró condiciones favorables para encabezar un movimiento revivalista de la organización étnica, extendiendo su influencia en más de cien pueblos. De Pátzcuaro partían las circulares y mandatos, que llevadas por un correo a caballo a los oficiales de república de la comunidad más cercana, eran firmados en señal de reconocimiento e inmediatamente enviados al pueblo vecino, siguiendo un mecanismo tradicional y sorprendentemente rápido, utilizado en condiciones normales para transmitir las órdenes de las autoridades españolas.

La importancia del factor étnico puede apreciarse, de una manera negativa, en el hecho de que a pesar de que las comunidades indígenas de la sierra y centro-norte de Michoacán participaron masivamente en la

27. López Sarrelangue, *op. cit.*, p. 219.

movilización, ésta no prosperó allí donde los indígenas tenían un diferente origen, como fue el caso de los pirindas de Charo.

Pasemos ahora a considerar la situación existente entre grupos más heterogéneos, con mayor movilidad social y geográfica, cuya vida cotidiana no estaba encuadrada en una estructura corporativa que pudiese servir como vehículo institucional de las protestas.

El "gremio de mulatos" de Michoacán

Uno de los casos más interesantes es el de los sirvientes, arrieros, jornaleros y mercachifles que conformaban la población de "pardos" y mulatos de Michoacán. Este grupo tuvo un crecimiento demográfico casi explosivo en el siglo XVIII, que les permitió llegar a constituir la mayoría en algunas regiones y ser parte importante de la población de Valladolid, Pátzcuaro y Uruapan.

A pesar de su creciente número y trascendencia socioeconómica, los mulatos sufrían una discriminación legal por descender de esclavos. A la vez, carecían por lo común de organizaciones representativas propias; lo único que se acercaba a ello fueron algunos casos particulares en donde llegaron a constituirse en pueblos y, en las costas, las compañías de milicianos pardos.

Este último punto es de importancia porque estas instancias intermedias entre los súbditos y el Estado –gremios, ayuntamientos, repúblicas de naturales– realizaban una labor de control social y canalizaban el descontento de sus miembros dentro de los marcos aceptados. De tal manera, los mulatos vivían en algo muy cercano a una tierra de nadie institucional; eran, en este sentido, marginales. La importancia de la integración institucional puede verse en la actitud de los mulatos de Pinzándaro y Tomatlán, que tenían una organización en "república" y fueron el "brazo fuerte" del alcalde mayor en la represión de los también mulatos de Apatzingán.

Desde fechas muy tempranas los mulatos reconocieron sus intereses comunes, a pesar de su característica dispersión y movilidad. Así lo indica la creación de cofradías propias en las grandes ciudades. En la década de 1760 la Corona indirectamente estimuló su conciencia colecti-

va cuando decidió apretar las tuercas de la recaudación fiscal e incrementó casi un 100% las sumas solicitadas a mulatos y negros libres. Ello motivó que se agruparan para defender y representar sus intereses; así, en Pátzcuaro, Uruapan y Valladolid la existencia de un informal "gremio de mulatos" llegó a ser algo reconocido y aceptado por las autoridades.

Los mulatos participaron en forma destacada en las rebeliones. En 1766, cuando todavía los naturales no iniciaban su movilización, tuvieron parte primordial en las agitaciones y contribuyeron con muchos de los cabecillas inmediatos de los tumultos. En el decurso de los sucesos optaron por aliarse a los indígenas, los cuales tenían una organización más firme, establecida y de carácter provincial; y no es por demás mencionar que un mulato era "secretario" y probablemente consejero del gobernador indio de Pátzcuaro.[28]

Entre los mulatos, precisamente, tenemos el caso particularísimo de Juan Antonio de Castro, quien intentó constituirse en un líder regional que uniera a distintos estamentos, apoyándose sólo en su influencia personal y capacidad de convencimiento. Castro encabezó el levantamiento del 9 de junio en Apatzingán contra el alcalde mayor, que terminó en el saqueo de las cajas reales y la expulsión de los peninsulares del lugar. Más tarde, junto con Lorenzo "el meco" Arroyo, reunió partidarios entre las comunidades indígenas de la sierra michoacana y entre ambos dirigieron los tumultos de Uruapan del 14 y 15 de julio de 1766.

En otros ejemplos, las organizaciones surgieron en el transcurso de la experiencia cotidiana, especialmente allí donde los individuos trabajaban en condiciones de cierta libertad y donde el producto final del trabajo no era el resultado de la acción de un trabajador particular sino de un esfuerzo colectivo.

Los mineros y sus dirigentes

A pesar de lo mucho que se ha escrito acerca de la minería novohispana, no deja de ser notable lo poco que conocemos acerca de la composición

28. Felipe Castro Gutiérrez, *Movimientos populares en Nueva España: Michoacán, 1766-1767*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1990, p. 114.

social, el origen, la vida cotidiana y la manera de pensar de sus trabajadores. Lo que bien sabemos, por los testimonios de religiosos, funcionarios y viajeros, es que se les atribuía un carácter independiente, altanero, inquieto y propenso a las revueltas.

Los mineros hicieron honor a su fama tomando la vanguardia de la movilización popular, convocando a otros grupos y colocándose a la cabeza de los tumultos. Asimismo los líderes generales de la movilización popular emergieron desde los túneles y galerías de los yacimientos.

En Guanajuato, la agitación fue impulsada principalmente por los trabajadores de las minas más importantes (La Serena, Cata y Mellado), que encabezaron a los operarios de las minas menores, las haciendas de fundación y la plebe urbana. Minero era, asimismo, ese poco conocido líder rebelde de nombre Juan Clímaco, apodado "el monarca".

Pero el caso más notable es el del Cerro de San Pedro, donde los "serranos" tenían una autonomía y un espacio social mayor aún del que disfrutaban los guanajuatenses. Estos elementos facilitaron el desarrollo de su identidad colectiva y les permitieron establecer una especie de hegemonía sobre los pueblos y rancherías circunvecinas, cuya subsistencia dependía en gran medida de la venta que en el real hacían de materias primas, alimentos, leña y agua.

De esta manera fue posible que los mineros, adoptando el sonoro título de "muy poderosos señores del cerro" forjaran una amplia aunque endeble coalición que incluía los reales de Laguna Grande y los Pozos, los siete barrios de la capital provincial, los pueblos de San Nicolás del Armadillo, Valle de San Francisco, y los ranchos de La Soledad y Concepción. Muchos de los dirigentes de estas poblaciones acudieron al Cerro a concertar su alianza con los mineros, y posteriormente intercambiaron una nutrida correspondencia; en este sentido no es casual que varios de los condenados a pena capital fueran escribanos de los pueblos.

Entre los mineros del Cerro aparecieron los dos dirigentes que mayor reconocimiento obtuvieron en la región, José Patricio "el Cojo" Alaniz y Juan Antonio Orosio. Según se dijo, Alaniz fue proclamado rey, estableció su trono en una galería del real y eligió como enseña el lema de "Nueva ley y nuevo rey"; y al menos es seguro que había comenzado a

crear ciertas formas organizativas, pues llegó a expedir un "nombramiento" en favor del líder de una población cercana.

No obstante, la dirigencia del "rey Patricio" fue precaria, personal y carente de un sustento institucional firme, lo cual se reflejó en la aparición de otros candidatos a monarcas, como el anciano mestizo del real de Los Pozos que se hacía llamar "gran señor". También los barrios de San Luis Potosí y movieron sus propios proyectos monárquicos. Aparentemente, estas distintas propuestas eran reflejo de una pugna por el control del movimiento. Un testigo de los sucesos escribió, en referencia a este punto, que

> Estos fueron unos amigos infieles y fraudulentos entre sí mismos, conspirándose unos a otros para su perdición [...] Y de aquí les resultó el ser entre sí hermanos alevosos y falsos, entregándose unos y otros a asechanzas y engaños; porque el pueblo del Montecillo engañó a los serranos, éstos a los de Tequisquiapan y Santiago, el pueblo de San Sebastián tiró a pervertir a los de la Santísima Trinidad y Guadalupe y todos juntos intentaron con asechanzas quitar la vida a los del pueblo de San Juan de Tlaxcalilla.[29]

Parece seguro, por otra parte, que el único factor que unía a la confederación rebelde era su común aversión contra los dueños de minas, hacendados, comerciantes y funcionarios; pero el establecimiento de objetivos comunes era asunto de dudas y confusiones.

Un "famoso delincuente"

Un caso llamativo, que desafía al análisis, es el del "español" Pablo Vicente de Olvera.

En el tumulto ocurrido el 26 de junio en San Luis Potosí contra las autoridades que vanamente intentaron cumplir con la expulsión de los jesuitas, la multitud escaló la real cárcel y liberó a los presos. Entre éstos se hallaba Olvera, quien encabezó el saqueo de varias tiendas y fue proclamado jefe del motín.[30]

29. Escobar, *op. cit.*, pp. 6,7.
30. Gálvez, *Informe sobre las rebeliones [...]*, p. 39; Escobar, *op. cit.*, pp. 46, 47.

No era Olvera un delincuente profesional, pero se hallaba muy lejos de ser la clase de súbdito obediente, trabajador y bien portado que preferían los alcaldes mayores y curas párrocos. Formaba parte de esa masa de individuos inquietos y móviles que en estos años comenzaron a proliferar en los caminos, la periferia de las ciudades y los reales de minas del centro del virreinato. Poco respetuosos de la moralidad y las costumbres convencionales, trabajaban cuando la necesidad los apuraba pero se sentían más atraídos por las ganancias fáciles y rápidas del contrabando, del juego o de alguna ocasional apropiación de bienes ajenos.

La historia criminal de Olvera se había iniciado en Guadalcázar en 1754, cuando fue acusado de amancebamiento; posteriormente, estuvo al menos cuatro veces en prisión por robos, heridas y desórdenes públicos. A lo largo de sus aventuras había sido expuesto tres veces a la vergüenza pública en la picota y condenado en una ocasión a cinco años de presidio. Era un personaje escurridizo, cuidadoso de cambiar de residencia cuando llegaba a ser demasiado conocido de los magistrados, y lo bastante audaz para tener en su haber dos fugas de la cárcel. Su última aprehensión es reveladora de su personalidad e igualmente nos dice bastante de la desorganización que prevalecía en el sistema policial del virreinato. El 14 de marzo de 1767 había sido detenido después de violenta resistencia por una ronda mandada por el alcalde ordinario Quirós, quien lo halló en una riña callejera. En su descargo, dijo ser comisario de la Santa Hermandad, que se hallaba efectuando la detención de un reo sospechoso de un homicidio realizado en Guanajuato y que no había reconocido a la ronda por estar "en copas". Y efectivamente, resultó que aunque no era comisario de la Hermandad, si tenía una auténtica comisión personal para la aprehensión de un prófugo. Ello, sin embargo, no le valió para librarse de la cárcel.

Olvera era especialmente detestado por los responsables del orden público. El capitán de milicias Francisco de Mora llegó a enviar a uno de sus allegados para que, aprovechando la confusión del tumulto, se acercara a él y lo matara de un trabucazo; y semanas después, en el momento de su extracción de la iglesia donde se había refugiado, estuvo a punto de fusilarlo en el acto. Posteriormente Gálvez escribió al virrey informándo-

le que Olvera era un "famoso delincuente", y que dijera lo que dijese el obispo de Michoacán lo pasaría por las armas como un servicio a Dios.[31]

A pesar de lo que habitualmente pensaban y sostenían las autoridades, la presencia de delincuentes al frente de levantamientos populares fue prácticamente inexistente en la Nueva España. Por lo que sabemos, Olvera no tenía ninguna de las características propias de los "bandoleros sociales", que atraían el respeto y la complicidad de los humildes. Podemos suponer que encontró sus leales entre esos grupos marginales, similares a él en condición, o también que recibía ese tipo de admiración popular que se concede a quienes se atreven a desafiar a la ley y a vivir según sus propias reglas.

Los límites del liderazgo popular

Para acabar con esta sección, tengo que referirme a un hecho reiterativo del mayor interés: la incapacidad de los distintos movimientos de organizarse para presentar así fuera una resistencia mínima a la represión o superar los reveses iniciales. El punto es digno de tomarse en cuenta, desde que los rebeldes en muchos casos realizaron propuestas subversivas que obviamente podían provocar un severo castigo. Contaban, además, con los recursos humanos y con ventajosas condiciones naturales, que en algún momento fueron motivo de preocupación para las autoridades: las sierras michoacanas, las quebradas serranías de Guanajuato, el áspero cerro donde se hallaba el real de San Pedro.

Hubo algunos incipientes proyectos de crear una especie de milicias alternativas, como los pueblos que el gobernador de Pátzcuaro citó para la defensa de la ciudad, los 60 flecheros indios que constituían la guardia personal de Patricio "el cojo" Alanís, las milicias indígenas organizadas por los dirigentes de Uruapan, los de Venado y los del Valle de San Francisco; y en el caso de San Luis Potosí, el pueblo en armas no dudó en enfrentarse, en una pequeña batalla, con las fuerzas comandadas por Francisco de Mora.

31. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7320, causa *vs.* Pablo Vicente Olvera; Escobar, *op. cit.*, pp. 46,47.

Pero estos gérmenes de ejército popular nunca alcanzaron un desarrollo, adiestramiento y disciplina suficientes para enfrentarse a las tropas regulares y milicianas que formaban la expedición punitiva de José de Gálvez.

Esta incapacidad puede atribuirse a dos factores. En primer lugar, los líderes de los rebeldes actuaron en general con decisión mientras los movimientos se impusieron sobre sus adversarios; pero en cuanto las autoridades se reorganizaron y comenzaron a obtener éxitos, vacilaron, se mostraron temerosos de su suerte personal y no se decidieron a romper las últimas amarras que los ataban con el orden colonial.

Esto fue especialmente notorio en las poblaciones indígenas, donde los gobernadores y oficiales de república mostraron una gran preocupación por cubrir sus actos con protestas de lealtad y, con frecuencia, realizaron una desesperada búsqueda de perdón cuando vieron su causa amenazada. Pero también podemos mencionar al líder de los serranos, Patricio Alanís, quien trató inútilmente de impedir que su gente acudiera a enfrentarse con el alcalde mayor el 9 de julio y retuvo a los flecheros de su guardia personal.

Este patrón de conducta es tan general que no puede descartarse como anecdótico, ni atribuirse a alguna ausencia de heroísmo. Tal pareciera que enfrentarse a la dominación colonial implicaba también hacer frente a concepciones muy arraigadas en la propia conciencia –una contradicción que probablemente se halla en el fondo de la ambigüedad en la actitud de muchos dirigentes. Quizá no sea casualidad que el único líder que se mantuvo fiel a su suerte hasta el fin fuese el mulato Juan Antonio de Castro, el hombre que en su causa declaró francamente que "bien conocía la culpa que tiene y que sólo con el pescuezo pagaba, y así procuraba alborotar a cuantos pudiese",[32] y que pertenecía a uno de los grupos menos integrados a los valores de la sociedad colonial.

En segundo término, los distintos núcleos rebeldes mostraron incapacidad o desinterés para comunicarse entre sí para construir una organización interregional que representara un desafío serio a las tropas

32. BRAH, *Jesuitas*, testimonio de Juan Antonio de Castro.

gubernamentales, a pesar de que desde la perspectiva de los testigos la simultaneidad y continuidad geográfica de las rebeliones pareciera indicar lo contrario.

Croix y Gálvez utilizaron reiteradamente imágenes tales como "contagio" y "voraz fuego"; el visitador declaró que las convocatorias de los rebeldes "ya corrían algunos centenares de leguas" y el virrey dijo tener "graves fundamentos para sospechar que esta revolución estaba tramada de antemano, aunque no en punto sazonado"; Granados y Gálvez afirmó que los guanajuateños, luisianos y michoacanos "se confederaron entre sí y firmaron una alianza general";[33] y el ayuntamiento de Guanajuato, como vimos, mostró su aprensión ante la posibilidad de que los tumultuarios convocaran a los indios michoacanos, con los cuales tenían frecuentes contactos a raíz del repartimiento minero.

Sin embargo, a pesar de estos temores, no hubo ningún intento en tal sentido. Los guanajuatenses parecen haber confiado sobre todo en la inexpugnabilidad de sus cerros[34] y es probable que vieran a los indios de repartimiento como a una especie de indeseables intrusos, que proporcionaban a los empresarios una mano de obra barata. El gobernador Soria Villarroel, por su lado, llegó a escribir a uno de sus gobernadores, en referencia a la salida de milicianos rumbo a Guanajuato, "que a los naturales nada nos va ni nos viene en que saquen gente de razón para que vayan o no vayan a Guanajuato".[35]

Fue en San Luis Potosí donde, como vimos, estuvieron los rebeldes más cerca de construir una organización provincial que uniera a distintos grupos. Hubo incluso algunos intentos incompletos y abortados de establecer contactos entre los diversos núcleos, inicialmente aislados uno del otro. Consta, por ejemplo, que los naturales de San Nicolás del Armadillo enviaron cuatro comisionados a Venado. El líder de San Felipe,

33. Gálvez, *Informe sobre las rebeliones [...]*, p. 27; BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, Croix a Aranda, 26 agosto 1767, f. 150; José Joaquín Granados y Gálvez, *Tardes americanas*, México, Matritense, 1778, p. 444.

34. Comentaba Gálvez "que Guanajuato y los famosos cerros que la circundan se tenían por inaccesibles en la opinión universal de las gentes, y que esta creencia era la mayor causa de las continuas discordias, osadías y rebeliones de aquella plebe". En *Informe sobre las rebeliones [...]*, pp. 31,32.

35. AGN, *Indios*, v. 90, f. 58.

Asensio Martín, animaba a sus leales diciendo que podía conseguir una docena de flecheros "chichimecos" de San Sebastián del Venado y planeó enviar cartas pidiendo auxilio a las repúblicas de naturales de Tlaxcalilla y San Sebastián.

Esta situación no es accidental. El mundo de los comuneros y jornaleros del centro del virreinato había sido tradicionalmente el que se veía desde la cumbre de sus cerros o el campanario de sus iglesias; como consecuencia, los tumultos raramente rebasaban este horizonte. En las rebeliones de 1767 vemos una expansión de esta identidad al ámbito regional, lo cual en sí ya es digno de interés; pero todavía, desde el punto de vista de los rebeldes, la realidad social no era el virreinato en su totalidad, sino la región, la "provincia", el espacio en el cual las personas hallaban cónyuge y compadres, trabajaban de manera permanente o temporal, acudían a los mercados y ferias, peregrinaban a los santuarios, pagaban sus tributos y diezmos y solicitaban o sufrían la acción de la justicia.

Una visión más amplia de la sociedad y la construcción de un proyecto político alternativo realizable, que reuniera los intereses y necesidades de amplios grupos sociales, no estuvo a su alcance. De esta manera, Gálvez pudo concluir su expedición sin haber hallado resistencias ni afrontado ningún hecho de armas, con una facilidad que contrastaba profundamente con la extensión inicial de las revueltas y los temores de los funcionarios.

PROPÓSITOS Y TEMAS

Problemas y métodos.

El estudio de los objetivos de una rebelión es de la mayor trascendencia: nos dan la clave de su significado y a la vez una guía para el estudio de sus causas.

Al mismo tiempo, no es tarea fácil. En los acontecimientos que he narrado a veces encontramos algo que vagamente se parece a un programa: las "capitulaciones" presentadas ante las autoridades locales que, aunque requieren un tratamiento cuidadoso, proporcionan un buen punto

de partida. En muchos otros casos no hallamos propósitos ni declaraciones formales y tenemos que remitirnos a datos indirectos: los gritos de los rebeldes, los edificios y personas sobre los cuales recaían los insultos, pedradas o golpes, los testimonios de los reos, o los comentarios de los funcionarios y comerciantes locales.

Como se ha observado frecuentemente, en la documentación oficial existe una distorsión de origen: los procesos judiciales, certificaciones y cartas son obra de los grupos privilegiados, que no tenían ni simpatía, ni comprensión ni interés por las ideas de sus adversarios. Incluso en los testimonios de los acusados existe el muy comprensible propósito de exculparse, o de declarar en un sentido que se cree será aceptable para el magistrado a cargo de la sumaria. Nos encontramos ante grupos que, en un sentido más profundo del término, eran ágrafos; los testimonios escritos existen, pero son testimonios "sobre" ellos y no "de" ellos.

Es posible, sin embargo, que la dificultad se haya hasta cierto punto exagerado: al cabo tal es el carácter y la problemática de toda información que un investigador recoge, sea ésta documental, oral o bibliográfica. Los datos neutros, objetivos e incuestionables, para nuestra fortuna o desgracia, son inexistentes.

Es posible recurrir a ciertas estrategias de recopilación. Para empezar, las propias exageraciones, distorsiones y falsedades son un valioso material: nos hablan de los temores, fobias y odios del escriba. A veces un hecho a todas luces falso –como la afirmación de que los indígenas potosinos querían sacrificar a los religiosos arrancándoles el corazón– nos dice mucho acerca de lo que se cree posible o, en todo caso, lo que los autores de los documentos sintieron que sería creíble para sus lectores. Además, lo que a los curas párrocos o alcaldes mayores les interesaba ocultar o distorsionar no es siempre lo que a nosotros más nos importa saber. Con frecuencia, aisladas en medio de una furibunda diatriba como la del provincial franciscano Escobar, hallamos verdaderas pepitas de oro. Y esos tesoros alcanzan su verificación y llegan a ser material válido de análisis cuando encontramos la misma afirmación en otros documentos de procedencia distinta.

Finalmente, en algunas ocasiones un actuario cuidadoso transcribía casi literalmente las declaraciones de los reos, o las necesidades de la

sumaria le llevaban a copiar la correspondencia cruzada entre los dirigentes rebeldes. La situación, pues, no es tan irresoluble como parece a primera vista.

Existe asimismo el problema de la representatividad de estas demandas. La multitudes se formaban con un núcleo entusiasta y más o menos organizado de personas que atacaban a sus enemigos, gritaban lemas y dirigían a la muchedumbre en una u otra dirección. Pero la mayoría participaba por una mezcla de simpatía y curiosidad, o incluso llevada por esa mal conocida pero indudablemente existente "psicología de la multitud". Quizá las excusas de muchos reos en el sentido de que sólo estaban "viendo lo que pasaba" sean verídicas, después de todo.

Así, los hechos y las exclamaciones no eran necesariamente coherentes y bien podía suceder que, como en Uruapan, simultáneamente se dieran vivas y mueras al rey. Las masas no habían pasado por el adiestramiento previo y homogeneización que resulta de la participación prolongada en una organización política. El nivel de la integración colectiva era bajo y la participación episódica y fluctuante.

Tratar estas diferencias individuales sería una labor inacabable y puede que no muy fructífera; aquí me ocuparé de los objetivos más generales de estos movimientos, haciendo mención particular de manifestaciones aisladas cuando resultan de interés.

Por otro lado, en el análisis es necesario atender a diferentes niveles. Aunque una conmoción puede tener propósitos tan variados como sus participantes, en todas pueden percibirse agrupamientos de objetivos que apuntan hacia fuentes generales de tensiones –políticas, sociales o de otra índole.

Desde luego, no todos estos objetivos tuvieron la misma trascendencia y generalidad. Las rebeliones traen a la luz casi todos las contradicciones presentes en una sociedad; pero algunos de estos conflictos son particulares, propios de una población, mientras otros, aunque muy difundidos, tienen una reducida intensidad y aparecen de manera lateral. Es una fortuna contar aquí con varios alzamientos en diferentes regiones, lo cual nos permite un mejor discernimiento de lo que podríamos llamar las grandes fracturas sociales, distintas de las fallas menores y laterales.

El orden social, visto desde abajo.

Un primer elemento tiene que ver con una difusa pero muy generalizada actitud de desafío a las normas sociales establecidas, de explosión de inconformidad, de descarga emocional, de gozosa liberación de sentimientos reprimidos. Más allá de los agravios concretos que movían a los individuos, existía lo que Federico Engels, en otro contexto, llamaba un "sano vandalismo":[36] el placer de apedrear las residencias de personajes normalmente respetados o temidos, pasear militares en paños menores sobre un burro, gritar mueras y recorrer las calles entonando coplas burlonas y "ofensivas a oídos castos" hasta que el mismo cansancio, la ausencia de enemigos y blancos visibles o la satisfacción de haber logrado una momentánea victoria disolvía a la multitud. Y frecuentemente estas manifestaciones acababan en animados festejos donde corrían generosas cantidades de tepache, pulque o aguardiente, según la zona.

El punto es de interés porque con frecuencia tendemos a racionalizar excesivamente los fenómenos sociales, ignorando todo aquello que no puede convertirse en factores y categorías y quitándoles su color, su violenta y vulgar humanidad; o, desde la perspectiva romántica, convertir a los protagonistas en figuras impolutas, perfectas, heroicas.

Con esto no quiero decir que los participantes en las rebeliones fuesen –como lo quería la vieja escuela historiográfica conservadora– la "chusma", la "hez de la sociedad" o, en sus vertientes más modernas, "sociópatas" o inadaptados. En realidad, los actores de las revueltas fueron en su abrumadora mayoría hombres y mujeres "normales", con un medio de vida "honrado", que no daban más trabajo que el usual a los jueces eclesiásticos y alcaldes mayores. Que estos individuos tan poco extraordinarios actuaran de súbito de manera tan alegremente irregular es algo que merece explicación y que, por otro lado, brinda interesantes posibilidades de reflexión.

36. Lo que no deja de ser un comentario bastante sorprendente se halla en *La guerra campesina en Alemania*, Moscú, Progreso, 1981, p. 18.

La sociedad novohispana, tal como se muestra en la documentación y los testimonios de la época, parece el reino del consenso en torno a normas y valores comunes: hasta los delincuentes y tumultuarios muestran, a su manera, respeto y reverencia por los símbolos y altos personeros del régimen colonial. Sin embargo, es dable suponer con cierto fundamento que ni siquiera la omnipresente prédica y supervisión de la Iglesia podía eliminar la existencia de cierto grado de resentimiento.

Para la gran mayoría de la población la vida cotidiana implicaba un constante ejercicio de autocontrol, obediencia y frustración de sus necesidades y deseos. El jornalero, comunero o vendedor callejero tenía que pagar sus impuestos, tributos o diezmos de buena o mala gana, vestir "decentemente", no blasfemar, embriagarse ni jugar en público, mantener sus ímpetus amatorios dentro de los límites reglamentados, acudir a misa y comulgar al menos una vez al año, entregar su trabajo al amo y saludar con mucha cortesía a los grandes comerciantes, hacendados y funcionarios. Los indios debían mantener una actitud humilde y sumisa y los mulatos y mestizos reconocer su inferioridad. Un olvido de estas prohibiciones y requerimientos podía tener consecuencias inmediatas y muy desagradables, tanto más graves en cuanto se iba descendiendo en la escala social.

Es muy posible que los resentimientos acumulados se canalizaran durante las rebeliones como un desafío genérico a las normas sociales, una especie de anarquismo espontáneo, lo cual explicaría el comportamiento de las masas cuando liberaban a presos de la cárcel, sin importar sus delitos, la reacción de los mineros del Cerro de San Pedro contra los bandos de portación de armas y el encono de los patzcuarenses contra un regidor particularmente celoso del orden y la moral públicas.

Para reforzar esta argumentación, que podría parecer muy especulativa, comentemos un acontecimiento reiterativo en las conmociones –el asalto de las cárceles– y un tema que aparece una y otra vez –el llamado a los "chichimecos".

Las cárceles fueron asaltadas para sacar a los presos en San Luis Potosí (el 6 y 26 de junio), en Valle de San Francisco, Venado y Pátzcuaro; en Uruapan el gobernador indio se apoderó de las llaves de la

cárcel y absolvió a varios reos. En Guadalcázar, asimismo, fueron liberados los presos y se exigió la anulación de sus causas.

En algunos ejemplos el propósito fue excarcelar a dirigentes de la rebelión o participantes en anteriores tumultos, lo cual no requiere mayor comentario. Pero en la capital potosina el 6 de junio, en Guadalcázar y Valle de San Francisco resultaron beneficiados reos de delitos comunes (en su mayor parte riñas y robos) lo cual ya es más llamativo. Tampoco está de más, por cierto, traer a colación la destrucción de la picota que se erguía, como símbolo del poder estatal, en la plaza mayor de San Luis Potosí.

Tal parecería que el objetivo real de los alzados fuera de naturaleza simbólica, y no muy diferente a la acción de los revolucionarios franceses cuando asaltaron y destruyeron una Bastilla en desuso: demostrar su odio y rechazo a la pretensión del Estado de diferenciar lo aceptado de lo prohibido y exigir coercitivamente la obediencia a estas normas.

La alusión o convocatoria a los chichimecos es otro tema que viene muy bien para nuestros propósitos.

En Venado corrió el rumor de que los rebeldes habían convocado a los "chichimecos rayados" de la sierra de Bacas, e incluso se decía que estaban ocultos en un cerro cercano; cuando los vecinos de Hedionda acudieron a reforzar a los tumultuarios de Venado, varios lo hicieron "embijados", es decir, con la pintura corporal tan combatida por los misioneros. En San Luis de la Paz corrieron rumores de que los naturales habían pedido auxilio a los "mecos", una posibilidad también recomendada por los libelos anónimos. En Guadalcázar, uno de los cabecillas fue un "chichimeco", en realidad un Juan o Manuel Santos, vecino de Hedionda, quien durante la conmoción anduvo "empelotado y embijado". En Guanajuato, un vecino pardo de León fue acusado de conmover a la gente presentándose con la cara rayada y tiznada, dando gritos "y en todo semejante al uso y costumbre de los mecos"[37]. Finalmente, uno de los líderes rebeldes de Michoacán, Lorenzo Arroyo, era conocido como

37. AGN, *Criminal*, v. 296, cuad. 5, f. 19.

"el meco" y para reforzar su imagen andaba desnudo y embijado. Y en general los tumultuarios acostumbraban, como mencionan los testigos, aullar "como mecos".

Como norma, cuando uno de estos temas aparece de manera recurrente podemos sospechar que no es casual, sino que responde a ciertas ideas comunes, a puntos sensibles en la ideología popular.

El nombre de chichimeco es de raigambre prehispánica y en esa época tuvo varias connotaciones (no siempre coherentes entre sí); pero en el uso común de la colonia acabó aplicándose genéricamente a los indígenas que se hallaban al norte del territorio dominado por los españoles. Estos grupos presentaron durante el siglo XVI una durísima y exitosa resistencia contra la penetración colonial, que solamente acabó cuando la Corona abandonó los intentos de conquista armada y optó por prácticamente sobornarlos con tierras, ganado, semillas y herramientas con tal de que aceptaran la soberanía española, la religión católica y su reducción en pueblos. Aun así, la amenaza de los "chichimecos" subsistió en tono menor durante casi todo el siglo XVII e incluso las primeras décadas del XVIII, y en casi todos los pueblos de indios norteños existió una milicia y una jerarquía militar paralela a la organización de repúblicas.

Hay bastantes evidencias de que estos enfrentamientos impactaron la imaginación y la memoria popular. A fines del XVI, por ejemplo, los tarascos convirtieron la danza de moros y cristianos, introducida por los españoles, en una escenificación del combate entre indios cristianos y chichimecos gentiles.[38]

Es interesante hacer notar cierta ambigüedad en la actitud de la población hacia los chichimecos.

Por un lado, existía un indudable temor por sus depredaciones, sus mortíferos ataques, la saña con que trataban a sus cautivos y la violencia de su conducta no solamente con los españoles, sino también contra los indios sometidos.[39]

38. Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1976, v. 2, pp. 81-83.
39. Philip P. Powell, *La guerra chichimeca (1550-1600)*, México, Fondo de Cultura Económica-Secretaría de Educación Pública, 1977, pp. 47-68.

Por otro, puede percibirse cierta implícita admiración hacia el guerrero chichimeco, a su valor, habilidad y hombría. Entre los indígenas, en particular, la imagen del chichimeco parece haber sido la del rebelde que no se sometía al dominio español ni aceptaba el cristianismo y que por lo mismo mantenía todo aquello que los frailes, encomenderos y alcaldes mayores les prohibían: las armas, la desnudez, la pintura corporal, el cabello largo, el uso del caballo, las muchas mujeres, la vida nómada y libre. En cierta manera, representaba la inversión del indígena obediente, desarmado, sedentario, vasallo sumiso y temeroso de Dios.

Ahora bien, en la época que nos interesa la convocatoria a los "chichimecos" era totalmente irreal. Aun en el supuesto de que los "mecos" que todavía mantenían su independencia hubieran estado dispuestos a acudir en auxilio de los rebeldes, lo más cercanos se hallaban (con excepción de San Luis de la Paz) a cientos de kilómetros. Es muy posible que, más bien, los indígenas y los rebeldes en general estuvieran apelando a una parte de sí mismos, a una voluntad largo tiempo subsumida de vivir a su manera y defender este derecho con las armas en la mano.

No obstante, insistir en el carácter "emotivo" o "no racional" de las rebeliones sería un error. La violencia popular no se desahogaba en forma aleatoria o caprichosa; existía un patrón de conducta repetitivo y más o menos previsible que dirigía las acciones; y los participantes buscaban y lograban ciertos objetivos concretos.

Conflicto y protesta social

Cabría esperar que movimientos de composición netamente popular tuvieran un vigoroso carácter social, es decir, que generaran propósitos y acciones tendientes a enfrentarse a los poderosos o que incluso plantearan cambios sociales radicales. Y en efecto, hay un conjunto de objetivos que nos remiten a una corriente de conflictos y contradicciones que emergían aquí y allá, aunque con desigual fuerza e importancia.

Pese a que muchas veces se piensa que los alzamientos en la sociedad novohispana tenían un fundamento agrario, el elemento social más general y visible fue la hostilidad hacia los comerciantes y el apedreamiento o saqueo de sus tiendas. Por lo común se trató de hechos

incidentales, que ocurrieron en el transcurso de agitaciones cuyo objetivo original era otro, como en Valle de San Francisco, Guanajuato y San Luis Potosí. Solamente en Guadalcázar los saqueos de comercios fueron punto central, y los alzados exigieron la devolución de los bienes que tenían empeñados; aunque aquí cabe señalar que los perjudicados fueron en particular los tenderos "gachupines", mientras la multitud mostró respeto por un mercader criollo.

Pero aun teniendo en cuenta que el hostigamiento a los comerciantes se dio de manera lateral, es bastante claro que las multitudes los veían en todas partes con rencor y resentimiento. Incluso en Uruapan, donde el gobernador suspendió el pago de las deudas personales, bien podríamos pensar que esta medida se dirigía no tanto contra los hacendados, sino sobre todo en perjuicio de los tenderos. Sin embargo, estas actitudes no fueron más allá de una protesta violenta, destructiva e inmediata, sin poner en cuestión el fundamento de la hegemonía de los mercaderes sobre la economía local.

En segundo término, en regiones específicas, algunos de los objetivos tienen un contexto agrario, como en Venado, Hedionda y el ámbito inmediato de la ciudad de San Luis Potosí.

Para los "venaderos" el punto fundamental en discusión era el control de los cuantiosos bienes de cofradías, de cuyo goce se habían apoderado el cura párroco Campa y Cos, el teniente Padilla y el fiscal indígena Marcelo de Jesús. En este sentido, es interesante ver cómo la movilización inicialmente se dirigió en contra del fiscal Marcelo de Jesús, exigiendo su remoción, y no directamente en contra de sus asociados. Esto podría tener dos razones.

Una, se trataba del individuo más expuesto a un ataque, el miembro más débil de la "banda de los compadres", mientras el teniente de alcalde y el cura párroco formaban parte de estructuras de poder a las cuales difícilmente podían enfrentarse los indígenas con impunidad.

Otra de las posibles razones tiene que ver con la concepción indígena del orden sociopolítico. Para los comuneros del Venado, la virtual expropiación de sus bienes de cofradía era un mal asunto; pero peor aún era la posibilidad de que esta apropiación la realizara un miembro del propio pueblo. Con ello se alteraba el igualitarismo que era la base de la

organización social y se abría la puerta a una diferenciación económica que resultaría en serias perturbaciones de las líneas de autoridad tradicionales. Así, la población podía ser más sensible frente a una amenaza interna que ante un riesgo exterior.

Los sucesos de Venado y Hedionda son los que más se acercan a los tumultos tradicionales –es decir, una protesta violenta dentro de los márgenes tolerados por el sistema. Fue la presencia incidental de Gálvez en San Luis Potosí lo que colocó a los indígenas, para su desgracia, en el camino de una represión implacable.

El caso de los mineros del Cerro de San Pedro y sus aliados es más complejo. El trasfondo social, lo que dio explicación y sentido a la alianza de muy diferentes grupos, fue la lucha por la posesión de las minas y la propiedad de la tierra. Fueron los mineros quienes comenzaron a movilizarse en contra de los propietarios ausentistas, y en este empeño hallaron aliados dispuestos en los rancheros que ocupaban tierras sin títulos, los habitantes de los barrios potosinos deseosos de tierras y los pobladores de San Nicolás del Armadillo, arrinconados por el latifundio carmelita.

Aquí puede verse, asimismo, cómo el carácter y el radicalismo de los objetivos era, hasta cierto punto, una variable dependiente de la forma en que los representantes del Estado actuaban frente a los conflictos. La coalición rebelde fue en gran medida generada por la imposibilidad de conquistar sus demandas por las vías legales. Los diputados de minería controlaban el ayuntamiento; y las autoridades políticas provinciales actuaban clara y abiertamente en favor de los grandes hacendados laicos y eclesiásticos.

En contraste, en Guanajuato la relación entre mineros y propietarios, aunque no exenta de tensiones y hechos de violencia cotidiana, funcionaba de una manera aceptable para ambas partes. Incluso es de mencionarse que unos y otros hicieron causa común para enfrentar las innovaciones gubernamentales que, en diferentes formas, perjudicaban a todos quienes vivían de la minería.

Lo mismo puede decirse de la región del lago de Pátzcuaro, donde los conflictos por la tierra, aunque tendieron a aumentar a lo largo del siglo XVIII, encontraron una instancia relativamente imparcial en los alcaldes mayores y el sistema judicial colonial, que permitió algunos

triunfos a los pueblos, a la vez que la migración a tierra caliente proporcionaba una válvula de escape. Esto hizo más difícil que las tensiones subyacentes se reflejaran en el programa de la movilización popular.

Así pues, los conflictos sociales proporcionaron en unas ocasiones el antecedente, en otras el tipo de alianzas y siempre el acento local a las conmociones. Sin embargo, difícilmente podría hablarse de una crisis general de las relaciones entre los grupos sociales. Las grandes rupturas deben buscarse en otros ámbitos.

Europeos, criollos e indianos

En Uruapan, Pátzcuaro, Guadalcázar, Apatzingán, Valle de San Francisco, San Luis Potosí y San Felipe los peninsulares fueron hostigados o atacados de diferentes formas, desde los simples insultos hasta su expulsión y confiscación de bienes.

Ahora bien ¿se trata de manifestaciones de agresión contra los legalmente tenidos por "españoles", esto es, la población blanca en general, o contra los españoles europeos en particular? Jurídicamente todos los que eran o se consideraban descendientes de los conquistadores y colonos eran "españoles", sin importar que hubieran nacido en el Viejo o el Nuevo Mundo. En la documentación no siempre se hallan precisiones, y la diferenciación entre distintos usos del término resulta problemática.

Veamos, en primer lugar, los testimonios que sugieren la existencia de una "guerra de castas", una campaña de exterminio en contra de la población blanca.

Pablo de la Cruz, el líder mestizo del real de Los Pozos, fue acusado por Gálvez "de que sus dañadas intenciones, según había proferido él mismo muchas veces, eran de acabar con todos los blancos y quedar señor de los mulatos, indios y mestizos"; en los interrogatorios, desde luego, negó tal cosa.[40] Un vecino del mismo real declaró que se decía que los rebeldes "querían matar a los de cara blanca y sacar el corazón por las

40. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7318, testimonio de Pablo de la Cruz.

espaldas a los sacerdotes".[41] El provincial franciscano de San Luis Potosí, Manuel de Escobar, afirmó que los alzados habían proclamado un "decreto" de matar o desterrar a "los que pintasen de color blanco".[42] El virrey Croix, en fin, resumió este punto de vista cuando escribió a Aranda que los alzados de San Luis Potosí querían hacer "otras vísperas sicilianas con todos los europeos y gente blanca".[43]

Menciones aisladas, pues, en su mayoría provenientes de personas con muy escasas simpatías por la plebe y que, además, no tienen correspondencia con las acciones concretas de los rebeldes.

En cambio, la evidencia de que la violencia iba dirigida expresamente en contra de los peninsulares y que se diferenciaba a los criollos –aunque no se tuviera por ellos una especial simpatía– es mucho más amplia y clara.

En Guanajuato hubo mueras contra los "gachupines", mientras en Pátzcuaro, la plebe atronó la plaza mayor con voces de "¡Esta noche hemos de acabar con estos gachupines!". En San Luis Potosí los naturales adoptaron el apelativo de "indios matagachupines pelados". En Armadillo, el gobernador indio enviaba misivas declarando buscar "la nueva ley [...] y la buena fe, o acabar con los gachupines". En San Felipe, el líder Asensio Martín proclamó públicamente "que pretende echar fuera de este vecindario a todos los gachupines" y que los tumultos no se acabarían hasta terminar con ellos; incluso, pasando a los hechos, sus partidarios habían hostigado a varios peninsulares hasta obligarlos a abandonar el pueblo.

En Guadalcázar, los rebeldes exigieron que salieran desterrados todos los "gachupines" en un plazo de tres días so pena de darles muerte, así como "que se bautizara el judío" en alusión al teniente de alcalde peninsular. Se acusó asimismo a uno de los cabecillas, Sebastián Rodríguez, de tener un plan bastante elaborado: los europeos podrían

41. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, testimonio de Juan Antonio Rocha.
42. Escobar, *op. cit.*, p. 4.
43. BN, *Fondo de Origen*, ms. 1031, Croix a Aranda, 26 ago. 67, f. 150. Croix se refería a la matanza general de los franceses residentes en Sicilia, realizada en las vísperas de la Pascua de 1282. En el siglo XVIII el hecho continuaba siendo una imagen literaria muy socorrida para referirse a una masacre indiscriminada.

sacar su capital pero no sus beneficios, y los casados con criollas deberían dejar a sus esposas.

En Valle de San Francisco fueron "desterrados" los pocos peninsulares del lugar; en Uruapan hubo vivas a los "indianos" y mueras contra los gachupines, que finalmente fueron expulsados, y en Apatzingán se planeó la expulsión de los peninsulares, cuyos bienes planeaban repartirse los rebeldes.[44] ¿Cuál era el fundamento y significado de estas actitudes? Primeramente, habría que aclarar que no se trata propiamente de una hispanofobia. El "gachupín" no era el peninsular en general, sino el residente en México, el recién venido, aunque desde luego el deslizamiento en el significado podía hacerse con cierta facilidad. En algunos lugares existía una cierta diferenciación individual: en Pátzcuaro, por ejemplo, se distinguía entre los "europeos" a los "naturalizados", es decir, a los que tenían tiempo de residir en el reino.

En segundo término, se trata de un estereotipo, esto es, de un conjunto de rasgos atribuidos arbitrariamente a todo un grupo social. En el caso de los peninsulares, se les consideraba parejamente ricos, arrogantes, usureros y despreciativos del indiano. Estas ideas no eran enteramente sin fundamento; como ocurre con los lugares comunes, su distorsión se hallaba en la simplificación y generalización de una conducta realmente observada.

Desde luego, no todos los que llegaban desde la metrópoli eran adinerados y poderosos; se podía hallar aragoneses o castellanos en oficios humildes y manuales, en situación no mucho mejor que la de un español americano. Pero en general era evidente que los sectores más poderosos e influyentes del reino eran migrantes de ultramar.

La acusación de usureros contra los peninsulares se originaba en su casi monopolio del comercio al mayoreo, basado en el crédito, y en su importante función como "aviadores" de empresas agrícolas o mineras.

44. La hostilidad contra los peninsulares tuvo incluso su variante culterana, como puede verse en la aparición en estas mismas fechas de un ácido "Padre nuestro de los gachupines", originado al parecer entre los estudiantes del colegio de San Ildefonso de la ciudad de México. Tuvo posteriormente gran cantidad de variantes y copias, a pesar de las prohibiciones inquisitoriales. Véase AGN, *Inquisición*, v. 1095, exp. 20, "Denuncia de unas glosas sediciosas contra los europeos glosando el padrenuestro", 1766, f. 307 y 308.

A menor escala, los tenderos pueblerinos solían conceder préstamos con garantía en prendas o instrumentos de trabajo. Estas actividades, en una economía con crónica escasez de capitales y de moneda eran muy necesarias; pero puede muy bien concebirse que no hacían especialmente populares a quienes las desarrollaban. Bien es cierto que también había criollos dedicados a estas empresas, pero el estereotipo tenía su apoyo en que los peninsulares eran los prestamistas más importantes.[45]

Tampoco era exacto que parejamente los europeos discriminaran a los criollos; pero sus fuertes lazos de paisanaje, su tendencia a consolidar y cerrar estos vínculos mediante matrimonios cruzados y la obvia preferencia que disfrutaban de parte de la Corona los convertían en una minoría identificable y rencorosamente envidiada. Granados y Gálvez, que escribía pocos años después de las rebeliones, recogía (desde luego, para refutarla) la opinión popular de que "los gachupines son unos judíos, ambiciosos y llenos de avaricia, que no vienen más que a robarles [a los indianos] sus caudales, desposeerles de sus tierras, destronizarlos de sus empleos y dignidades, y hacerse dueños hasta de sus propias hijas y mujeres".[46]

En mi opinión, la hostilidad contra los peninsulares formaba un todo con los desafíos a la legitimidad del régimen colonial, del cual eran sus representantes y beneficiarios más visibles. Podemos ver, además, que estas manifestaciones no aparecieron de forma aislada, sino en el conjunto más amplio de las protestas contra las reformas y de las agresiones verbales contra el monarca. El punto fue expuesto nítidamente por los rebeldes de Guanajuato cuando gritaron a voz en cuello "¡viva el rey de los cielos y muera el rey de España y sus gachupines!".[47]

Estamos aquí ante lo que podría definirse como una conciencia nacional en negativo. Hay en estos acontecimientos un sentimiento de

45. Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, pp. 403-423.
46. Granados y Gálvez, *op. cit.*, p. 529.
47. Una interpretación alternativa puede verse en Eric van Young: los "gachupines" como "chivos expiatorios" contra los cuales se desahogaba el resentimiento social de las masas, preservando a los criollos con los cuales había lazos afectivos o de parentesco. En *La crisis del orden colonial*, México, Alianza, 1992, pp. 388-392.

animadversión y resentimiento contra los metropolitanos. Se podría hablar de un "protonacionalismo", que va más allá del simple orgullo regional de los criollos del siglo XVII, que no veían contradicción entre ser americano y español. Es, sin embargo, una conciencia en formación, incompleta: se reconoce al rival, al enemigo, al detestado adversario. Pero la idea de una identidad propia, de un "nosotros" indiano es todavía vaga, incipiente y confusa.

El mal gobierno y la ley de Dios

El objetivo común y más general de las conmociones fue la oposición a las manifestaciones concretas de las reformas borbónicas: el reclutamiento de milicias provinciales, la llegada de la tropa veterana, el estanco del tabaco, las alcabalas, el aumento de los tributos y, finalmente, la extradición de los religiosos de la Compañía de Jesús.

A diferencia de los propósitos anteriormente comentados, aquí los objetivos y demandas aparecen clara y explícitamente, recorriendo los diferentes hechos de violencia como una gran corriente que arrastra hombres e instituciones. La sociedad novohispana, entonces, recibió con irritación e indignación la actuación expansiva e impositiva del Estado. En estos sentimientos deben verse dos facetas. En primer lugar, la más evidente: las nuevas tasas y monopolios afectaban los ingresos, de por sí precarios, de buena parte de la población de menores recursos. El alcalde mayor de Michoacán comentó que muchos mulatos iban a dar a la cárcel por imposibilidad de pagar sus incrementados tributos; el cobro exigente de las alcabalas encarecía la alimentación y otros bienes necesarios; la ampliación del estanco del tabaco a la fabricación de puros y cigarros dejó sin ocupación a muchos cigarreros, en general gente humilde que se ganaba la vida en este oficio.

Los administradores de las oficinas gubernamentales actuaron con una severidad inusual frente a los contribuyentes, acostumbrados a una gran laxitud fiscal. Asimismo, como ha hecho notar Morin, muchos de estos funcionarios eran recién llegados sin vínculos personales en los lugares donde actuaban; y, para colmo de males, tendían a ser "gachupi-

nes", recientes productos de la nueva camada de tecnócratas autoritarios, despreciativos del ambiente local y con escasa sensibilidad política.[48]

Estos hechos podrían llevar hacia una explicación llana y directa de los movimientos, asociándolos con tantos otros tumultos sobre tierras o disposiciones gubernamentales, de los cuales diferiría tan sólo en su acrecentada escala. Tal es la opinión de Noblet Danks, quien en su valiosa obra sobre los sucesos de 1767 en las comunidades mineras afirma que la ideología política estuvo "conspicuamente ausente" y que no existieron intentos de una revisión integral del sistema político.[49]

Esta manera de ver las cosas presenta, sin embargo, algunos problemas. La reforma sin duda más detestada fue la ampliación del estanco del tabaco. El asunto llama la atención, puesto que no se trataba de un artículo básico para la subsistencia y no repercutía en incrementos de otras mercancías. Agréguese que el tumulto más grave contra el monopolio –el ocurrido en Guanajuato– no fue encabezado por los directamente afectados cigarreros, sino por los mineros. Y, finalmente, que ocurrieron saqueos del estanco en lugares como Guadalcázar, donde no había un gran número de personas dedicadas a la manufactura de cigarros.

Tal parece que el motivo principal de la resistencia no era el estanco en sí –que en sus inicios fue recibido sin mayor oposición– sino la intromisión del Estado en ámbitos que anteriormente la población consideraba como privados, personales, no adecuados para su ocupación y explotación por el gobierno.

Veamos otro caso, igualmente llamativo: la formación de las milicias provinciales.

En Michoacán, Guanajuato y San Luis Potosí el reclutamiento de las milicias solamente se hizo entre españoles, sin incluir mulatos y, desde luego, excluyendo a los indios, a los cuales la Corona no estaba dispuesta a dar armas. Sin embargo, fueron los grupos explícitamente libres de la convocatoria quienes proporcionaron el mayor contingente a las furiosas

48. Claude Morin, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 137.
49. Danks, *op. cit.*, pp. 374, 375, 379.

multitudes. No se trataba –como argumentaron algunos funcionarios– de un error en la comprensión de la medida, dado que en todos los casos se pregonaron previamente bandos aclaratorios y se levantaron padrones de quienes deberían participar en el sorteo.

Desde luego, se trataba de una disposición que reabría una antigua herida: las arbitrariedades realizadas durante el reclutamiento de 1762-1763 y las penas y quebrantos que pasaron los reclutas durante su estancia en Veracruz y difícil regreso al hogar. Pero creo que, asimismo, los indios y la plebe se levantaban contra una innovación cuyo alcance comprendían a la perfección: la creación de un aparato represivo al servicio del Estado y las oligarquías, descentralizado y en principio fácilmente convocable.

La oposición a las reformas, entonces, no fue solamente una protesta en contra de hechos particulares y muy concretos. Más bien, fue la reacción de la población en contra de la expansión del Estado y ante un deliberado intento de replantear las relaciones tradicionales entre gobernantes y gobernados.

Cuando se lee acerca del periodo colonial es frecuente tropezar con la suposición de que las agitaciones populares tienen siempre motivos materiales e inmediatos –el precio del maíz, el acceso a la tierra, el salario– y que las cuestiones más amplias y abstractas, como la legitimidad de los gobernantes, estaban fuera de su interés. Tales asuntos, en teoría, deberían ser tema y preocupación de sectores ilustrados, con una concepción más amplia del mundo.[50] No obstante, los rebeldes mostraron con hechos que también tenían sus propias ideas acerca de lo que las autoridades podían legítimamente exigir y lo que constituía un abuso contra el cual existía un derecho moral a protestar violentamente. En

50. *Cfr.* con Luis Villoro, cuando afirma que "Carentes de toda organización e ilustración, horros de medios propios para manifestar sus inquietudes y sin suficiente cultura para hacerlo, los trabajadores de la colonia no adquieren conciencia de su situación oprimida [...] Precisarán que otra clase social les señale sus propias posibilidades, despertándolos a la conciencia de su estado". En *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, México, Secretaría de Educación Pública-Comisión Nacional de Fomento Educativo, 1986, p. 41.

forma muy tajante lo representaron los mulatos de Pátzcuaro cuando dijeron ser "fieles vasallos de su majestad, obedeciendo sus reales preceptos [...] y no las gabélicas imposiciones".

A la vez, no se limitaron los sublevados a acciones puramente defensivas, a clamar por una exención del reclutamiento, la modificación del funcionamiento del estanco o la moderación en el cobro de tributos y alcabalas.

En efecto, los tumultos anteriores a la pragmática de expulsión, pese a su gravedad, se mantuvieron dentro de lineamientos tradicionales y no fueron inusuales los gritos de "¡viva el rey, muera el mal gobierno!". Pero las agitaciones cobraron mayor radicalismo cuando la Corona irrumpió en la sagrada y personal relación existente entre la divinidad y sus fieles, transgrediendo su deber de protectora de la fe e incurriendo en el grave delito de actuar con mano violenta contra los sacerdotes, que desde tiempos inmemoriales se penaba con excomunión. Como dijeron los indígenas de San Luis de la Paz "les privaban de la ley de Dios con [la salida de] los padres".

El rechazo a la legitimidad del rey llega así a ser explícito, claramente asumido y en algunos casos se traduce en proyectos monárquicos alternativos.

En Valle de San Francisco, el cura párroco tachó de herejía la expulsión de los jesuitas y dijo a sus feligreses que al oponerse al gobierno obtendrían el título de defensores del Santísimo Sacramento y de la patria. En el real de Los Pozos hubo un candidato a monarca, un anciano mestizo llamado Pablo de la Cruz y apodado "gran señor"; en el cercano real de San Pedro, el minero José Patricio Alanís fue acusado de proclamarse rey con el título de "gran potente" y adoptar el lema de "nueva ley y nuevo rey".

En Guanajuato, los tumultuarios vociferaron "¡muera el rey de España, queremos nuevo rey!" y que si el rey mandaba expulsar a los jesuitas debía ser un hereje. En Irapuato, donde llegaron los ecos de la conmoción, se abrió una causa contra varios individuos que habían proferido palabras "malsonantes"; uno de ellos había sostenido que los guanajuateños "peleaban por la fe y contra el mal gobierno" y un tal

Nicolás Salma fue acusado de tratar de hereje al rey por expulsar a los jesuitas sin permiso del papa.[51]

En Uruapan, los indios y mulatos del pueblo se levantaron con gritos de "¡viva el rey indiano!", una referencia aparente al "príncipe incógnito", que, como vimos, se creía había llegado a la Nueva España años atrás para coronarse.

En Guadalcázar, los mineros exigieron que se coronara por rey al conde de Santiago. Asimismo, el líder rebelde de San Felipe, Asensio Martín, decía que el virrey era un judío, que igual sería el rey, y esperaba también ver coronado al conde de Santiago.

En Venado, Guanajuato y San Felipe, Gálvez mandó ahorcar y cortar póstumamente la lengua a varios reos por "blasfemos" contra Dios y el rey; y en los "papeles sacrílegos" aparecidos en San Luis de la Paz expresamente se trataba de hereje al rey.

Así entonces, muchos rebeldes arribaron a un cuestionamiento de la legitimidad del rey, y consideraron que los indianos tenían derecho a su propio monarca. Desde luego, sería inútil buscar detalladas especulaciones jurídico-políticas acerca de la soberanía popular, al estilo de las que proliferaron años después entre los juristas y letrados criollos. Es poco probable que los insurrectos tuvieran la capacidad de formular sus opiniones de una manera sistemática, e incluso muy dudoso que les interesara entrar en este género de prolijas discusiones.

Una característica es, sin embargo, constante: la población establecía una indisoluble vinculación entre la fe y el señorío. Al cabo, los mismos monarcas habían proclamado durante siglos que lo eran "por la gracia de Dios", aludiendo reiteradamente entre sus "justos títulos" sobre Indias a la donación papal de 1493.[52]

Las acusaciones contra el rey y sus funcionarios no fueron solamente en el sentido de que fuesen malos gobernantes. La cuestión es que sus actos atrajeron sobre sí la acusación de ser "herejes" o "judíos" –o sea,

51. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7314, causa levantada en Irapuato. Salma había dicho que el rey había actuado así por ser hijo "de aquella vieja puta parmesana" (una alusión poco amable a la reina madre, que revela un conocimiento bastante sorprendente de los chismes palaciegos de Europa).

52. Véase a este respecto Silvio Zavala, *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, Madrid, Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, 1935, pp. 22-41.

en el contexto novohispano, enemigos de la religión. El rey español había quebrantado su particular pacto con la divinidad, y no merecía ya ni el favor divino ni la obediencia de su pueblo. No es extraño que algunos insurrectos apelaran, en contraparte, "al rey de los cielos" o "la ley de Dios", al fundamento último de toda soberanía.

Para mayor abundamiento citaré una sorprendente derivación de la represión en Guanajuato: la cabeza de uno de los ajusticiados, de nombre Juan Cipriano Gutiérrez, expuesta en el cerro del Cuarto, comenzó a recibir muestras de devoción popular. La gente decía que era santo y que en el lugar acontecían curaciones milagrosas.[53]

Es probable que Gálvez inadvertidamente colaborara en este proceso de santificación al dar a Cipriano una muerte particularmente espectacular y que, en la imaginería del tiempo, era muy similar a la recibida por los primeros cristianos.[54] Como quiera que sea, la respuesta de la población frente a las ejecuciones "ejemplarizantes" del visitador no pudo ser más explícita: los caídos eran mártires de la fe, sacrificados por los impíos.

Las connotaciones político-religiosas de los movimientos se manifestaron muy bien en una curiosa e interesante recreación mítica, que debe analizarse teniendo en cuenta la muy popular creencia de que todo el decurso de la historia humana se hallaba, de manera simbólica y cifrada, en las Sagradas Escrituras.

El provincial franciscano Escobar pasó un buen rato burlándose del proyecto de instaurar una triarquía monárquica para que "el rey blanco dominase y gobernase a los españoles, el rey negro a los etíopes y el rey pardo a los indios naturales".[55] El asunto, con su obvia referencia a los tres reyes magos podría pasar como una curiosidad o un resultado de la imaginación del cronista de no mediar confirmación en otros testimonios.

53. El asunto llegó a motivar la intervención del Santo Oficio de la Inquisición. Lamentablemente no he logrado ubicar el expediente, que estuvo en su momento en manos de Vicente Riva Palacio. Véase su *México a través de los siglos*, México, Ballescá, 1887-1889, v. 3, p. 843.

54. Agréguese que el ejecutado era homónimo de San Cipriano de Cartago, quien había considerado que el cristiano era "soldado de Cristo" y encontró el martirio –precisamente por decapitación– a mano de los enemigos de la fe a mediados del siglo III. *Diccionario de espiritualidad*, 2a. ed., Barcelona, Herder, 1987, v. 1, pp. 392-393.

55. Escobar, *op. cit.*, pp. 3,4.

En efecto, los líderes rebeldes de Guadalcázar proclamaron "que tres reyes vinieron a adorar al niño dios, el español, el negro y el indio; y que ya el de España había sido rey tantos años, que querían que ahora fuese rey un indio".[56]

Aún más, la idea de los tres reyes no fue privativa de esta época y región; en ocasión de la rebelión del también mítico indio Mariano, ocurrida en Nayarit a principios de 1801, uno de los testigos dio cuenta de que habían llegado en busca del líder rebelde tres "caballeros", uno blanco, otro indio y el tercero negro. También una informante indígena declaró que los sublevados querían "coronar al rey indio que era el que faltaba de los que fueron a Belén a adorar a Dios".[57] Incluso Lucas Alamán conocía esta idea y anotó al respecto "que esta especie procedía sin duda de la idea vulgar de que los tres reyes magos era el uno español, el otro moro y el otro indio y habiendo habido en España reyes de las dos primeras naciones, faltaba el de la tercera".[58]

La idea podía ser "vulgar", pero tenía un agudo filo subversivo. El nuevo relato atacaba frontalmente el principal "justo título" esgrimido por los reyes de España para legitimar su dominio en Indias: su obligación y derecho de difundir el cristianismo entre los idólatras habitantes del Nuevo Mundo. Y, asimismo, como ahora trataré de demostrar, la narración predecía el establecimiento de una monarquía autóctona.

En Europa medieval los "magos" del relato evangélico original gozaron de una amplia popularidad y fueron objeto de varios escritos que progresivamente ampliaron la brevísima referencia bíblica con una seudohistoriografía piadosa e interpretaciones teológicas.[59] Así, fueron identificados como "reyes", se determinó su número en tres y se les

56. BRAH, *Jesuitas*, leg. 9/7319, testimonios de Miguel de Omaña y Miguel Rueda.
57. Felipe Castro Gutiérrez, "El rey indio de la máscara de oro: la historia y el mito en la ideología plebeya", en *Históricas*, no. 21, feb. 1987.
58. Lucas Alamán, *Historia de Méjico*, México, Jus, 1942, v. 1, p. 134. La idea se hallaba profundamente arraigada y pervivió en el tiempo; véase la biografía novelada de Mariano Azuela sobre el insurgente Pedro Moreno, donde uno de los personajes dice que "Cierto es también que en la América ha de reinar un rey de México; pero ha de ser el rey indio que fue el que faltó en el portal de Belén cuando nació nuestro Señor". En *Dos biografías. Pedro Moreno, Francisco I. Madero*, México, Asociación Nacional de Libreros, 1985, p. 22.
59. San Mateo: 2, 1-12.

adjudicaron nombres, razas y supuestas biografías. Asimismo, la fiesta de la Epifanía o de la adoración de los reyes acabó siendo considerada como la manifestación de Dios a los gentiles, como el llamado a los paganos de los tres continentes de la Antigüedad para integrarse al cristianismo.[60] Es posible que la Iglesia alentara esta evolución con propósitos interesados: coincidía muy bien con la idea de que los reinos de este mundo existían porque sus fundadores habían dado veneración y obediencia al Niño, y de que los poderes temporales debían estar subordinados a los espirituales.

Desde el siglo XVI hay testimonios de la popularidad de esta festividad en la Nueva España, y en particular entre los indígenas. Fray Gerónimo de Mendieta mencionaba que "la fiesta de los reyes también la regocijan mucho, como propia suya, en que las primicias de las gentes o gentiles salieron a buscar y adorar al Señor y Salvador del mundo, y representan el auto del ofrecimiento".[61] Muy probablemente, esta costumbre fue creada e incitada por los misioneros para beneficio de los nuevos gentiles que debían dar vasallaje al Salvador e incorporarse a la cristiandad bajo la tutela española.

Como se desprende de los acontecimientos relatados, la recreada historia bíblica acabó por sufrir una nueva interpolación a fines del siglo XVIII: uno de los reyes fue identificado como indio. De esta manera, implícitamente, se colocaba a los indígenas en un plano de igualdad con los españoles, se les incorporaba, en el plano del mito, de propia voluntad al cristianismo y se reducía con ello la conquista a un simple y desacralizado hecho de armas, que podía deshacerse de la misma forma que había sido creado.

Por otro lado, esta fusión y confusión de historia y religión, de realidad humana y divina, de orden natural y sobrenatural, no representaba solamente un ataque a la justificación oficial de la conquista. Paralelamente, incluía el concepto de un desarrollo cíclico de la historia y

60. Véase al respecto una curiosísima obrita de León Sáenz de la Cuesta, *Los reyes magos o vida de los santos Melchor, Baltasar y Gaspar*, Madrid, R. Labajos, 1879, de la cual la Biblioteca Cosío Villegas de El Colegio de México tiene probablemente el único ejemplar.

61. Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1971, lib. IV, p. 432. La toponimia mexicana también da cuenta de buen número de pueblos con la advocación de los Santos Reyes.

del orden político cuyas implicaciones eran decididamente amenazantes para el orden colonial.

En efecto, el nuevo relato mítico incluía una reelaboración de la historia en la cual dos de los reyes eran asimilados a los monarcas castellanos y "moros" que habían gobernado España, para concluir con la necesidad del advenimiento del rey indio. Lo que se anuncia es un nuevo mandato del cielo, una nueva monarquía: la cristiandad y la sociedad novohispana pueden ya prescindir de la intermediación de los religiosos españoles y de la obediencia al rey de allende los mares.

La polémica sobre la legitimidad del dominio español estaba, pues, en el aire. Y no sólo entre los indios y la plebe: a raíz de la expulsión de los jesuitas ocurrió una verdadera proliferación de escritos clandestinos que ponían en cuestión la religiosidad del rey.[62] Con mucho el más famoso fue el conocido como "carta anti-pastoral", culterana y erudita, redactada claramente por un religioso y en el que se retomaba la idea de que los derechos del monarca cesaban cuando dejaba de cumplir sus obligaciones de protector del cristianismo: "debemos obedecer a los reyes en cuanto nos mandan si no fuere cosa que no se opusiera a la ley de Dios y a los fueros sagrados y santos cánones de nuestra santa Iglesia; si se opusieren, no debemos desde luego obedecer". Se advertía asimismo que "el terror, el espanto y los armados ejércitos" no permitían a los sacerdotes predicar lo que sus feligreses debían creer y obrar.[63]

La respuesta de las autoridades a este variado desafío fue masiva, aunque no sabemos hasta qué punto convincente. Gálvez dejó constancia de que en las ceremonia de ejecución de las sentencias en San Luis Potosí y Guanajuato "les expliqué en un discurso vehemente y claro las severas penas con que siempre castigó Dios el enorme delito de rebelión en el cielo y en el mundo, les referí en prueba de esta verdad los ejemplos más notorios de los libros sagrados".[64]

62. Luis Navarro García, "Destrucción de la oposición política en México ", separata de *Anales de la Universidad Hispalense*, v. 24, 1964, pp. 13-46; Nancy Farris, *Crown and Clergy in Colonial Mexico, 1759-1821*, [Oxford], University of London, 1968, pp. 132-136.
63. AGIS, *México*, 2778. Se inicia con una frase de la Epístola a los Romanos, "*Quis ergo nos separavit a charitate Christi*?".
64. José de Gálvez, *Informe sobre las rebeliones [...]*, p. 61,67.

También el provincial Escobar, en medio de uno de los tumultos, tuvo la ocurrencia de ponerse a predicar "que toda ánima debe estar sujeta a las potestades superiores; y que la dignidad y poder de los reyes viene derivada del mismo Dios, y así el que no obedece a sus superiores resiste a la divina ordenación". En otra ocasión disertó acerca del cuarto precepto de la ley mosaica y de los diferentes padres del hombre, entre los que distinguía a aquellos de quienes descendemos, los espirituales y los reyes "a quienes por más fuertes títulos debemos venerar y reverenciar, como en quienes se representa con mayor expresión la dignidad, grandeza y poder de Dios". Y en fin, el día de las ejecuciones predicó un sermón en el cual comparaba la rebelión de los potosinos contra el rey con el alzamiento de Lucifer contra Jehová.[65] Sus palabras fueron tan del gusto del visitador que ordenó su impresión y –con el parecer favorable del arzobispo Lorenzana– salió de prensas al siguiente año.[66]

Otro franciscano, fray José Rodríguez, predicador general y cronista, predicó en 1768 un sermón titulado "como deben haverse los vasallos con sus reyes", asimismo impreso por orden del virrey. Sostuvo que los monarcas debían ser considerados "como ministros de Dios, independientes de toda criatura en lo temporal, honrándolos y obedeciéndolos por amor del mismo Dios, en cuanto no sea contrario a su santa ley", como vice-regentes, lugartenientes y vicarios en lo temporal. Llegaba incluso a deducir que la resistencia o desobedecimiento a la real voluntad era causa de condenación eterna.[67]

No deja de ser notable cómo fray José Rodríguez no podía dejar de seguir la doctrina aceptada de que las acciones de los reyes se hallaban limitadas por su obligación de respetar la santa fe, y cómo su premisa lógica contradecía sus conclusiones. Es probable, asimismo, que su insistencia en que el rey debía ser obedecido "aun cuando fuesen idóla-

65. Escobar, *op. cit.*, pp. 13,16-17.
66. Los gastos de edición se cubrieron con el producto de las confiscaciones de bienes realizadas a los rebeldes en Michoacán. AGIS, *México*, v. 1267, Croix a Muniain, 28/1/1767 y AGN, *Criminal*, v. 306, f. 229-230.
67. José Manuel Rodríguez, *Como deben haverse los vasallos con sus reyes*, México, Hogal, 1768, pp. 2,6,12.(Agradezco a Refugio González la referencia sobre esta obra.).

tras o malvados o injustas sus leyes", dadas las circunstancias, no contribuyera precisamente a ensalzar la conducta de Carlos III.

El obispo poblano Fabián y Fuero también salió al ruedo con varias pastorales, incluyendo una con fuerte contenido jurídico-teológico titulada "acerca de la obligación que todos los vasallos tienen de obedecer al rey".[68] Igualmente el arzobispo Lorenzana en sus escritos y pastorales insistió sobre el punto, argumentando que "para firme y buen gobierno del mundo instituyó Dios dos grandes dignidades: esto es, la autoridad sacerdotal y pontificia y la potestad real, que son las dos columnas en que estriba el buen orden [...]Y a una y a otra, para no resistir a la ordenación y disposición de Dios, se debe obedecer".[69]

La legitimidad del rey, pues, era objeto de pública discusión, sobre todo porque los rebeldes pasaron a plantear diversos proyectos de monarquías indianas. Desde luego, estos planes tuvieron un aspecto poco definido y utópico (que, por comparación, contrastan con el relativo realismo de los programas insurgentes de medio siglo más tarde). Tal parecería que el desafío a la real autoridad no ocurría sin un desgarramiento en la conciencia de los individuos; y que ante la falta de la figura que tradicionalmente había proporcionado orden y justicia a la sociedad, buscaron desesperadamente figuras alternativas. Tan fuerte era esta necesidad que los rebeldes aceptaron y acogieron los proyectos más fantásticos e irreales de monarquías plebeyas, buscaron candidatos a monarcas entre improbables personalidades criollas o, en el más extremo de los casos, se aferraron a personajes misteriosos, a "príncipes incógnitos". Podría afirmarse incluso que, más que verdaderos proyectos independentistas, lo que tenemos aquí es la creación de figuras simbólicas en torno a las cuales pudieran expresarse los deseos, odios y esperanzas de los sublevados.

Este conjunto de manifestaciones no constituyeron, propiamente, una "nueva" ideología. Fueron, más bien, el resultado de una visión tra-

68. Reproducida por Francisco Morales, *Clero y política en México.(1767-1834)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1975, pp. 139-150.
69. En el IV Concilio Provincial; mencionado por Morales, *op. cit.*, p. 27.

dicional del mundo, que en el contexto de una monarquía que pasaba por encima de los acuerdos y vínculos establecidos en el pasado proporcionó el marco conceptual para un desafío al orden colonial y para la búsqueda de un nuevo pacto con la divinidad, que permitiera a los rebeldes vivir bajo una nueva ley y un nuevo rey.

BIBLIOGRAFÍA

ABAD Y QUEIPO, Manuel. "Representación sobre la inmunidad personal del clero, reducidas por las leyes del nuevo código, en la cual se propuso al rey el asunto de diferentes leyes, que establecidas, harían la base principal de un gobierno liberal y benéfico para las Américas y su metrópoli", en José María Luis Mora (comp.), *Crédito Público*, adv. de Refugio González, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Miguel Ángel Porrúa, 1986, 69 p.

AJOFRÍN, Francisco, *Diario del viaje a Nueva España*, ed. Heriberto Moreno García, México, Secretaría de Educación Pública, 1980, 220 p.

ALAMÁN, Lucas, *Historia de Méjico*, ed. Rafael Aguayo Spencer, México, Jus, 1942, 5 v.

ANAYA LARIOS, José R. "Querétaro durante la colonia", en C. Landa Fonseca (comp.), *Querétaro. Textos de su historia*, v.1, México, Gobierno del Estado de Querétaro-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1988, pp. 35-49.

ARCHER, Christon, *El ejército en el México borbónico.1760-1810*, tr. C. Valdés, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, 416 p.

ARLEGUI, fray José de, *Crónica de la provincia de N.S.P.S Francisco de la provincia de Zacatecas*, México, Cumplido, 1851, xx-485 p.

AZUELA, Mariano, *Dos biografías. Pedro Moreno, Francisco I.* Madero, México, Asociación Nacional de Libreros, 1985, 168 p.

BERMUDEZ PLATA, Cristóbal (coord.), *Catálogo de documentos de la sección novena del Archivo General de Indias*, v. 1, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1949, 824 p.

BETANCOURT, Julio, "Títulos del pueblo de San Miguelito", en *Archivos de Historia Potosina*, v. 3, No. 4, 1972; v. 4, No. 2, oct. dic. 1972, p. 197-257 y No. 3, ene. mar. 1973, pp. 294-307.

BORAH, Woodrow, *El siglo de la depresión en Nueva España*, pres. de P.J.Bakewell, tr. Ma. Elena Hope de Porter, México, Secretaría de Educación Pública, 1975, 158 p.

BRADING, D.A., "La estructura de la producción agrícola en el Bajío de 1700 a 1850", en *Historia Mexicana*, No.23, 1972, pp. 197-238.

_____, *Mineros y comerciantes en el México borbónico, (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, 500 p.

BRAVO UGARTE, José (ed.), *Inspección ocular de Michoacán, regiones central y sudoeste*, México, Jus, 1960, 1984 p.

BURRUS, Ernest J. (ed. y trad.), *Ducrue's Account of the Expulsion of the Jesuits from Lower California (1767-1769)*, Roma, Jesuit Historical Institute-St. Louis University, 1967, viii-214 p.

BUVE, Raymond, "Movimientos campesinos mexicanos. Algunos apuntes e interrogantes sobre sus orígenes en la sociedad virreinal", en *Anuario de Estudios Americanos*, v. 28, 1966, pp. 423-457.

CABALLEROS PALACIOS, Horacio, *Los carmelitas en San Luis Potosí. Ensayo analítico histórico*, San Luis Potosí, Academia de Historia Potosina, 1971-1972, 70 p. (Separata de *Archivos de Historia Potosina*, v. 3, No. 1-3.).

_____, *Historia de la Alameda de San Luis Potosí. Ensayo analítico histórico*, San Luis Potosí, Archivos de Historia Potosina, 1972-1975, 144 p. (Separata de *Archivos de Historia Potosina*: v. 3, no.4, 1972,; v. 4,, No. 2-4, 1972-1973; v. 5, No. 1, 1975.).

CASTRO GUTIÉRREZ, Felipe, *Movimientos populares en la Nueva España: Michoacán, 1766-1767*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1990, 162 p.

, "El rey indio de la máscara de oro: la historia y el mito en la ideología plebeya", en *Históricas*, No. 21, feb. 1987, pp. 12-20.

CIUDAD REAL, Antonio, *Tratado curioso y docto de las grandezas de Nueva España. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las*

provincias de Nueva España siendo comisario general de aquellas partes, ed. Josefina García Quintana y Víctor M. Castillo Farreras, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1976, 2 v.

COATSWORTH, John H., *Los orígenes del atraso. Nueve ensayos de historia económica de México en los siglos XVIII y XIX*, pról. Enrique Semo, tr. J. J. Utrilla, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990, 266 p.

CUEVAS, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, 4a. ed., México, Cervantes, 1942, 5 v.

CHANCE, John K., *Razas y clases de la Oaxaca colonial*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1982, 286 p.

CHÁVEZ OROZCO, Luis. *Conflicto de trabajo de los mineros de Real del Monte, año de 1766*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1960, 246 p.

DAHRENDORF, Ralf, "Hacia una teoría del conflicto social", en Etzioni y Etzioni (comps.), *Los cambios sociales. Fuentes, tipos y consecuencias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, pp. 97-107.

DANKS, Noblet Barry, *Revolts of 1766 and 1767 in Mining Comunities of New Spain*, Ann Arbor, University Microfilms International, 1979, 428 p. (Tesis doctoral, University of Colorado at Boulder.).

DÁVILA Y ARRILLAGA, José Mariano, *Continuación de la historia de la Compañía de Jesús en Nueva España del P. Francisco José de Alegre*, Puebla, Colegio Pío, 1888, 2 v.

DECORME, Gerard, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767. (Compendio histórico)*, México, Robredo, 1941, 2 v.

DÍAZ-POLANCO, Héctor (coord.), *El fuego de la inobediencia. Autonomía y rebelión india en el Obispado de Oaxaca*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1992, 246 p.

Diccionario de espiritualidad, Ermanno Ancilli (dir.), 2a. ed., Barcelona, Herder, 1987, 3 v.

EGUIA RUIZ, Constancio, *Los jesuitas y el motín de Esquilache*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1947, 432 p.

ENGELS, F., *La guerra campesina en Alemania*, Moscú, Progreso, 1981, 216 p.

ESCOBAR, Fray Manuel de, *Verdad reflexa, plática doctrinal sobre los varios sucesos que intervinieron en la ciudad de San Luis Potosí desde el día 10 de mayo de 1767 hasta el día 6 de octubre del mismo año, en que se ejecutaron los últimos suplicios de los tumultuarios*, díjola en su plaza mayor el R. P. Fr. [...] México, Hogal, 1768, pp. 58-54.

FLORESCANO, Enrique, *Precios del maíz y crisis agrícola en México (1708-1810). Ensayos sobre el movimiento de los precios y sus consecuencias económicas y sociales*, México, El Colegio de México, 1969, pp. 20-256.

FARRIS, Nancy, *Crown and Clergy in Colonial Mexico, 1759-1821. The Crisis of Eclesiastical Privilege*, [Oxford], University of London, 1968, p. xii-288 p.

_____, "Propiedades territoriales en Yucatán en la época colonial. Algunas observaciones acerca de la pobreza española y la autonomía indígena", en *Historia Mexicana*, v. 30, No. 118, oct.-dic. 1980, pp. 153-208.

FEIJOO, Rosa, "El tumulto de 1624", en *Historia Mexicana*, v. 14, No. 53, jul.-sep., 1964, pp. 42-70.

FONSECA, Fabián de y Carlos de URRUTIA, *Historia general de Real Hacienda, México*, Imp. de García Torres, 1849, 6 v.

FUENTE, Julio de la, "Relaciones interétnicas en Mesoamérica", en *Relaciones interétnicas*, 2a. ed., intr. Gonzalo Aguirre Beltrán, México, Instituto Nacional Indigenista-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989, 252 p.

FORSTER, Robert y Jack GREENE (comp., pról.), *Revoluciones y rebeliones de la Europa moderna (cinco estudios sobre sus condiciones y precipitantes)*, Madrid, Alianza, 1972, 230 p.

HERREJÓN PEREDO, Carlos, "la Revolución francesa en sermones y otros testimonios de México, 1791-1823", en Solange Alberro, Alicia Hernández Chávez y Elías Trabulse, *La revolución francesa en*

México, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1992, pp. 97-110.

GALLART Y NOCETTI, Isaura Elvira, *Las rebeliones populares de 1767 en Nueva España*, México, 1981, 314 p. (Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México.).

GÁLVEZ, José de, *Informe sobre las rebeliones populares de 1767*, ed. Felipe Castro Gutiérrez, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1989, 126 p.

_____, *Informe general que en virtud de real orden instruyó y entregó el excelentísimo señor marqués de Sonora, siendo visitador general de este reyno, al excelentísimo señor virrey frey don Antonio Bucareli y Ursúa, con fecha de 31 de diciembre de 1771*, México, Ministerio de Gobernación-Galas, 1867, 412 p.

GERHARD, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España. 1519-1821*, tr. Stella Mastrángelo, mapas R. Piggot, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1986, 496 p.

GLUCKMAN, Max, "Rituals of Rebellion in South-East Africa", reimpreso de *Order and Rebellion in Tribal Africa*, Indiana, Bobbs-Merrill, sf., pp. 110-136.

GONZÁLEZ, Isabel, *El Obispado de Michoacán en 1765*, Morelia, Gobierno del Estado, 1985, x-368 p.

GRANADOS Y GÁLVEZ, Joseph, *Tardes americanas. Gobierno gentil y católico. Breve y particular noticia de toda la historia indiana. Sucesos ,casos notables y cosas ignoradas, desde la entrada de la gran nación tulteca a esta tierra de Anáhuac, hasta los presentes tiempos, trabajadas por un indio y un español*, México, Matritense, 1778, pp. 36-540.

GUGLIERI NAVARRO, Araceli, *Documentos de la Compañía de Jesús en el Archivo Histórico Nacional*, intr. Francisco Mateos, Madrid, Razón, 1966, 488 p.

GUTIÉRREZ AGUIRRE DE CASTRO, Patricia, *Justicia y milicia para el minero levantisco de Guanajuato (siglo XVIII)* Guanajuato, [1986?], 128 p. (Tesis de licenciatura, Universidad de Guanajuato.).

HADLEY, Philip L., *Minería y sociedad en el centro minero de Santa Eulalia, Chihuahua (1709-1750)*, tr. R. Gómez Ciriza, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, 244 p.

HEREDIA HERRERA, Antonia, *La renta del azogue de Nueva España (1709-1751)*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano Americanos de Sevilla, 1978, 277 p.

HOBSBAWN, Eric. J., *Bandidos*, tr. Ma. Dolores Folch y J. Sempere, Barcelona, Ariel, 1976, 181 p.

HUERTA, Ma. Teresa y Patricia Palacios (ed.), *Rebeliones indígenas de la época colonial*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976, 368 p.

KATZ, Friedrich (comp.), *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, tr. P. Villegas, México, Era, 1988, 2 v.

_____, "Introducción: Las revueltas rurales en México", en Friedrich Katz (comp.), *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, v. 1, pp. 9-24.

_____, "Las rebeliones rurales en el México precortesiano y colonial", en F. Katz (comp.), *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, v. 1, pp. 65-93.

KICZA, John E., *Empresarios coloniales. Familias y negocios en la ciudad de México durante los Borbones*, tr. José Luis Luna, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 288 p.

KLEIN, Herbert S, "Peasant Communities in Revolt: the Tzeltal Republic of 1712", en *Pacific Historical Review*, v. 35, No. 3, 1966, pp. 247-263.

LADD, Doris M., *The Making of a Strike. Mexican Silver Worker's Struggles in Real del Monte. 1766-1775*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1988, x-206 p.

LANDSBERGER, Henry A., "Disturbios campesinos: temas y variaciones", en H. Landsberger (ed.) *Rebelión campesina y cambio social*, pref. Robert W. Cox, tr. J. Alfaya y B. Mc Shane, Barcelona, Crítica-Grijalbo, 1978, pp. 11-94.

LANGUE, Frédérique, "La convergencia de los intereses particulares y estatales: el alboroto de 1767 en Nueva Galicia", en *Temas americanistas*, Sevilla, 1990, No. 7, pp. 14-17.

LEÓN, Nicolás (ed.), *Documentos inéditos referentes al ilustrísimo señor don Vasco de Quiroga*, intr. José M. Quintana, México, Robredo, 1940, xx-92 p.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo nahuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1973, 209 p.

LÓPEZ MIRAMONTES, Álvaro y Cristina URRUTIA DE STEBELSKI (eds.), *Las minas de Nueva España en 1774*, México, Secretaría de Educación Pública-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1980, 204 p.

LÓPEZ PORTILLO Y WEBER, José, *La rebelión de la Nueva Galicia*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1939, 594 p.

LÓPEZ SARRELANGUE, Delfina Esmeralda, *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1965, 396 p.

MARMOLEJO, Lucio, *Efemérides guanajuatenses, o datos para formar la historia de la ciudad de Guanajuato*, Guanajuato, Díaz, 1908, 4 v.

MAZÍN GÓMEZ, Óscar, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, 308 p.

_____ (comp.), *El gran Michoacán*, pról. Carlos Herrejón Peredo, Morelia, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado, 1986, XL-458 p.

MENDIETA, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, ed. J. García Icazbalceta, 2a, ed., México, Porrúa, 1971, 790 p.

MENDIZABAL, Miguel Othón de, "El origen histórico de nuestras clases medias", en M.O. de Mendizábal *et.al.*, *Las clases sociales en México. Ensayos*, 12a. ed., México, Nuevo Tiempo, 1983, pp. 9-22.

MENDOZA BRIONES, María Ofelia, *Los tumultos de Pátzcuaro, 1766-1767. Una propuesta de investigación histórica* Morelia, 1995, v-273 p. (Tesis de licenciatura, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.)

_____, *Sentencia contra los naturales de San Francisco de Uruapan*, Morelia, Fimax, 1968, 34 p.

MIRAFUENTES GALVÁN, José Luis, "El 'enemigo de las casas de adobe'. Luis del Sáric y la rebelión de los pimas altos en 1751", en Castro, Guedea y Mirafuentes (comp.), *Organización y liderazgo en los movimientos populares novohispanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, pp. 147-176.

MIRANDA, José y Pablo GONZÁLEZ CASANOVA (eds.), *Sátira anónima del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, 236 p.

MONTEJANO Y AGUIÑAGA, Rafael, *Del viejo San Luis. Tradiciones, leyendas y sucedidos. Segunda jornada*, San Luis Potosí, ed. del autor, 1970, 136 p.

_____, *El palacio de gobierno de San Luis Potosí*, San Luis Potosí, Academia de Historia Potosina, 1973, 128 p.

_____, *El valle de Santa Isabel del Armadillo, SLP*, San Luis Potosí, Imp. Evolución, 1964, 296 p.

MOORE, Barrington, *Injustice. The Social Basis of Obedience and Revolt*, White Plains, Sharpe, 1978, xviii-540 p.

MORA, José María Luis, *México y sus revoluciones*, ed., pról. Agustín Yáñez, 2a. ed., México, Porrúa, 1965, 3 v.

MORALES, Francisco, *Clero y política en México (1767-1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma*, México, Secretaría de Educación Pública, 1975, 200 p.

MORIN, Claude, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII. Crecimiento y desigualdad en una economía colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, 330 p.

MÖRNER, Magnus, *Estado, razas y cambio social en la Hispanoamérica colonial*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 160 p.

MURO, Manuel, *Historia de San Luis Potosí*, San Luis Potosí, Sociedad Potosina de Estudios Históricos, 1973, 3 v.

NAVARRO GARCIA, Luis, "El virrey marqués de Croix (1766-1771)", en J. A. Calderón Quijano (ed.), *Los virreyes de Nueva España en el reinado de Carlos III*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1967, pp. 159-381.

_____, "La destrucción de la oposición política en México", separata de *Anales de la Universidad Hispalense*, v. 24, 1964, pp. 13-46.

OROZCO Y BERRA, Manuel, *Historia de la dominación española en México*, México, Robredo, 1938, 4 v.

PASTOR, Rodolfo y Ma. de los Angeles ROMERO FRIZZI. ""Expansión económica e integración cultural", en *Historia general de Michoacán*, v. 2, Enrique Florescano (coord.), Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán-Instituto Michoacano de Cultura, 1989, pp. 161-192.

PÉREZ ESCUTIA, Ramón Alonso, "Composiciones de tierras en la provincia de Michoacán en los siglos XVII y XVIII" en *Tzintzun*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, No. 12, jul. dic. 1990, pp. 5-22.

PÉREZ-ROCHA, Emma, "Mayordomías y cofradías de Tacuba", en *Estudios de Historia Novohispana*, v. 6, 1978, pp. 119-131.

POWELL, Philip W., *La guerra chichimeca. (1550-1600)*, México, Fondo de Cultura Económica-Secretaría de Educación Pública, 1984, 308 p.

PRIETO, Alejandro, *Historia, geografía y estadística del Estado de Tamaulipas*, pról. Carlos González Salas, México, Porrúa, 1976, 368 p.

PRIESTLEY, H.I., *José de Gálvez, Visitor General of New Spain*, Philadelphia, Porcupine Press, 1980, 450 p.

RABELL, Cecilia, *Los diezmos de San Luis de la Paz. Economía de una región del Bajío en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales, 1986, 246 p.

Recopilación de leyes de los reynos de las Indias, Madrid, Vda. de Ibarra, 1791, 3 v.

REINA, Leticia, "La rebelión campesina de Sierra Gorda, 1847-1850", en F. Katz (comp.), *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, Era, 1988, v.1, pp. 242-266.

RIOS, Eduardo Enrique, "La rebelión de Canek, Yucatán 1761", en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, v. 54, No. 7,8 nov-dic. 1940, pp. 483-495.

RIVA PALACIO, Vicente (dir.), *México a través de los siglos*, México, Ballescá, 1887-1889, 5 v.

RODRÍGUEZ VILLA, *Indice general de manuscritos* [de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia], Madrid, 1910-1912, ms.

RODRÍGUEZ, José Manuel, *Como deben haverse los vasallos con sus reyes*, México, Hogal, 1768, 26 (1) p.

SAENZ DE LA CUESTA, León. *Los reyes magos o vida de los santos Melchor, Baltasar y Gaspar*, Madrid, R. Labajos, 1879, 256 p.

SANTO DOMINGO, José de, "Libro de la fundación, progreso y estado de este convento de carmelitas descalzos de esta ciudad de San Luis Potosí", en P. F. Velázquez (ed.), *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*, v. 2, San Luis Potosí, Imp.del editor, 1898, pp. 174-311.

SCOTT, James C., *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*, Westford, Yale University Press, 1976, 246 p.

_____, *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985, 417 p.

SIERRA NAVA-LASA, Luis, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975, 356 p.

SIMMEL, Georg, *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Revista de Occidente-Alianza Editorial, 1977, 2 v.

SOSA, Francisco, *El episcopado mexicano. Biografía de los ilmos. señores arzobispos de México. Desde la época colonial hasta nuestros días*, pról. A M.C., noticia biográfica Alberto Ma. Carreño, 3a. ed., México, Jus, 1967, 2 v.

TAYLOR, William B., *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*, tr. Mercedes Pizarro de Parlange, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, 298 p.

TUTINO, John, "Life and Labor on North Mexican Haciendas: The Querétaro-San Luis Potosí Region: 1775-1810", en Elsa C. Frost *et al.*, *El trabajo y los trabajadores en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1979, pp. 339-378.

TRUEBA, Alfonso, *La expulsión de los jesuitas o el principio de la revolución*, México, Campeador, 1954, 56 p.

VELÁZQUEZ, María del Carmen, *El estado de guerra en Nueva España, 1760-1808*, México, El Colegio de México, 1950, 256-(20) p.

VELÁZQUEZ, Primo Feliciano (ed.), *Colección de documentos para la historia de San Luis Potosí*, San Luis Potosí, 1897-1990, 4 v.

_____, *Historia de San Luis Potosí*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1947, 4 v.

VILLASEÑOR Y SÁNCHEZ, Joseph, *Theatro americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, int. Francisco González de Cosío, México, Edit.Nacional, 1952, 3 v.

VILLORO, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, México, Secretaría de Educación Pública-Comisión Nacional de Fomento Educativo, 1986, 255 p.

WEBER, Max, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, ed. J. Winckelmann, prol. y tr. J. Medina Echavarría, 2a. reimp.de la 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1974, 2 v.

WOBESER, Gisela von, *San Carlos Borromeo. Endeudamiento de una hacienda colonial (1608-1729)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, 136 p.

WOLF, Eric, *Las luchas campesinas del siglo XX*, tr. R. Reyes Mazzoni, 6a. ed., México, Siglo XXI, 1980, 440 p.

YOUNG, Eric van, *La crisis del orden colonial. Estructura agraria y rebeliones populares de la Nueva España. 1750-1821*, tr. Adriana Sandoval, México, Alianza, 1992, 516 p.

3 9999 03222 721 5

ZAVALA, Silvio, *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, Madrid, Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, 1935, viii-350 p.

_____, *El servicio personal de los indios en la Nueva España*; 1521-1635, México, El Colegio de México, (1984), 5 v.

Se terminó de imprimir el mes de octubre de 1996,
en Impresos Serigráficos de México
La edición consta de 1000 ejemplares.
Bajo el cuidado del Departamento de Publicaciones de
El Colegio de Michoacán.
Corrección:
Héctor Canales G.
Reynaldo Rico A.
Composición tipográfica:
Rosa María Manzo Mora

"En el año de 1767 el virreinato pasó por graves conmociones. Las encrespadas multitudes apedrearon a las autoridades, ahuyentaron a los soldados del rey, obligaron a muchos funcionarios a huir por las azoteas de la furia plebeya y llevaron a la atemorizada gente decente a buscar refugio en iglesias y conventos. Los amotinados asaltaron cárceles, liberaron presos, saquearon las oficinas de la Real Hacienda y los bien surtidos anaqueles de los grandes mercaderes. Crearon, en fin, milicias populares y llegaron a proyectar monarquías independientes. Durante algunas semanas los comuneros indígenas, los jornaleros de las minas, los marginados y humillados pudieron sentir que el mundo les pertenecía y que eran dueños de su destino".

De estos levantamientos tenemos todavía un conocimiento desigual y fragmentario. Felipe Castro llena este vacío con *Nueva ley y nuevo rey*, resultado de una larga búsqueda en archivos nacionales y extranjeros, con el fin de ofrecernos un estudio detallado de los procesos históricos locales y comprender las diferentes características de cada agitación.

Al mismo tiempo, le pareció evidente que la reconstrucción de las causas, características y consecuencias de las conmociones debía complementarse con una perspectiva general, comparativa y de conjunto, que considerara con detenimiento la manera en que el orden colonial procuraba la obediencia de la población, manejaba las agitaciones, controlaba la violencia colectiva y, en ocasiones, pasaba por circunstancias en que la furia popular se desbordaba ruidosa y violentamente, a pesar de los esfuerzos de alcaldes mayores y curas párrocos. Tenemos como resultado una investigación completa, minuciosa y emotiva, que ilumina un momento importante del acontecer colonial.

Colección Investigaciones